KARL JOST

DAS BEISPIEL UND VORBILD DER VORFAHREN

Basel

Das Beispiel und Vorbild der Vorfahren

bei den attischen Rednern und Geschichtschreibern bis Demosthenes

---

Inaugural-Dissertation

zur Erlangung der Doktorwürde
der Hohen Philosophischen Fakultät
der Universität Basel

vorgelegt von

Karl Jost
aus Basel

1935

Michael Laßleben, Kallmünz bei Regensburg

Genehmigt von der philologisch-historischen Abteilung
der philosophischen Fakultät auf Antrag der Herren Professoren
Dr. P. Von der Mühll und Dr. H. Fuchs.

Basel, den 21. Juni 1933

Prof. Dr. F. Mangold
Dekan.

R. UNIV.
BIBLIOTHEEK
LEIDEN

Die Dissertation erscheint gleichzeitig als 19. Heft
der von Prof. Dr. E. Drerup herausgegebenen Rhetorischen Studien
im Verlage von Ferdinand Schöningh, Paderborn.

Meinem Lehrer
Prof. Dr. Peter Von der Mühll
zugeeignet

Vorwort.

Die im Frühjahr 1927 begonnene Arbeit sollte ursprünglich, nach einem von Herrn Prof. Von der Mühll schon früher vorgeschlagenen Thema, die Endoxa des Demosthenes behandeln. Beim Zusammentragen des Materials ergab sich, daß Demosthenes fast alles in der Gegenwart Gewünschte als schon einmal in der Vergangenheit verwirklicht ausgibt. Ich ging nun dieser Erscheinung, das Traditionelle zu betonen, in der attischen Politik nach. Das hatte zur Folge, daß einerseits die Entwicklung des historischen Beispiels und seine Beziehung zur rhetorischen Theorie zu untersuchen war, andererseits die historischen und psychologischen Ursachen der Verherrlichung der Vergangenheit aufgezeigt werden mußten. Schließlich ist die Arbeit auch zu einer Studie zur Entwicklung des historischen Bewußtseins der Griechen ausgewachsen.

Die ganze Untersuchung liegt seit Anfang 1933 fertig vor. Was mir an seither erschienener Literatur bekannt geworden ist, habe ich noch zitiert, so Werner Jaegers Paideia 1 und Oppenheimers Dissertation über zwei attische Epitaphien; in Text und Anmerkungen aber habe ich nichts mehr geändert.

Ich kann noch auf eine Dissertation hinweisen, die mir soeben zugeschickt worden ist, von Joseph Plumpe über Wesen und Wirkung der Auctoritas Maiorum bei Cicero, Diss. Münster 1935. Der Verfasser stellt auf den Seiten 22—29 den Topos der Vorfahren bei den attischen Rednern, die er als Gesamtheit behandelt, in den Hauptzügen dar und vergleicht ihn mit den Reden Ciceros.

Das Abkürzungsverzeichnis umfaßt nicht die gesamte benützte Literatur, sondern nur die mehrmals zitierten Werke mit umfangreicheren Titeln. Für die Zeitschriften habe ich mich an die Abkürzungen des Jahrbuchs des Archäologischen Instituts gehalten.

Am meisten zu danken habe ich Herrn Prof. Dr. P. Von der Mühll, als Schüler und für seine Ratschläge zu dieser Arbeit und seine Hinweise, die hier nur zum Teil namentlich angeführt sind, außerdem für seine Vermittlung einer beträchtlichen finanziellen Beihilfe zum Drucke. Ferner bin ich zu Dank verpflichtet den Herren Professoren Dr. E. Drerup für seine Bereitwilligkeit, meine Arbeit in die Reihe seiner Rhetorischen Studien aufzunehmen und für seine Bemühungen um den Druck, und Dr. K. Latte für seine Anregungen in einem Demosthenesseminar über die Leptinea.

Inhalt.

Einleitung 1

c. I. Σημεῖον, Τεκμήριον, Παράδειγμα in der rhetorischen Theorie 3
Allgemeines 3 — Antiphon 5 — Thukydides 8 — Andokides 10 — Lysias 11 — Isokrates 14 — Demosthenes 16

c. II. Die ältesten Redner 23

§ 1. Die Vorläufer 23
Thrasymachos 23 — Gorgias 25

§ 2. Antiphon 25

§ 3. Andokides 28
Friedensrede 28 — Über seine Rückkehr 35 — Mysterienrede 35

c. III. Die älteren Historiker 40

§ 1. Herodot 41

§ 2. Thukydides 54

§ 3. Xenophon 75
Allgemeines 75 — Anabasis 76 — Hellenika 79 — Zusammenfassung 87

§ 4. Zusammenfassung und Ergänzung 90
Komödie 90 — Perikles 91 — Kleomenes 92 — Iphikrates 93

c. IV. Lysias und Isokrates 94

§ 1. Lysias 94
Über die Verfassung (34) 94 — Olympiakos (33) 101 — Gegen Eratosthenes (12) 103 — Gegen Nikomachos (30) 104 — Verteidigung in der Dokimasie (25) 107 — Für Mantitheos (16) 110 — Gegen Alkibiades (14) 110
Ps.-Andokides gegen Alkibiades 114 — Ps.-Lysias (6) gegen Andokides 115
Beispieltechnik des Lysias 116 — Zusammenfassung 118

§ 2. Isokrates 119
A. Das historische Beispiel 120
1. Auswahl der Beispiele 120 — 2. Zweck der Beispiele 124
B. Der Topos der Vorfahren 126
Das Lob der Vorfahren
a) Wer sind die Vorfahren? 127
1. Mythos und Geschichte 128 — 2. Staat und Bürger 135
b) Ἡ πάτριος πολιτεία 140
c) Was bedeuten die Vorfahren für die Gegenwart? 146
1. Ἡ Δόξα 146 — 2. Die Tradition 147 — 3. Die Nachahmung der Vorfahren 149 — 4. Die Inferiorität der Gegenwart 153 — 5. Persönliche Vergleiche 155 — 6. Nachteiliges über die Vergangenheit 156 — 7. Ἡ Εὐγένεια 157
d) Die rhetorische Verwendung des Topos . . 158
C. Zusammenfassung 159
c. V. Demosthenes 162
A. Das historische Beispiel 162
1. Auswahl der Beispiele 163 — 2. Gebrauch und Zweck der Beispiele 174
B. Der Topos der Vorfahren 184
a) Das Lob der Vorfahren 186
b) Wer sind die Vorfahren? 190
1. Mythos und Geschichte 192 — 2. Staat und Bürger 201
c) Die Idealisierung der Vergangenheit 212
d) Was bedeuten die Vorfahren für die Gegenwart? 220
1. Ἡ Δόξα 220 — 2. Die Tradition 222 — 3. Die Nachahmung der Vorfahren 226 — 4. Die Inferiorität der Gegenwart 231 — 5. Persönliche Vergleiche 234 — 6. Nachteiliges über die Vergangenheit 237 — 7. Ἡ Εὐγένεια 240
e) Die rhetorische Verwendung des Topos . . . 242
C. Zusammenfassung: Isokrates und Demosthenes . . 244
Schlußbetrachtung 249
Verzeichnisse 251

Abkürzungsverzeichnis.

Albertus, Παρακλητικοί = Josef Albertus, Die Παρακλητικοί in der griechischen und römischen Literatur: Diss. philol. Argentor. sel. 13, 2, 1908.

Alewell, Parad. = Karl Alewell, Über das rhetorische Παράδειγμα, Diss. Kiel 1913.

Aly, Formprobleme = Wolf Aly, Formprobleme der frühen griechischen Prosa: Philologus Suppl. 21, 3, 1929.

—, Volksm. = Volksmärchen, Sage und Novelle bei Herodot und seinen Zeitgenossen, Göttingen 1921.

Bengl, Probl. = Hans Bengl, Staatstheoretische Probleme im Rahmen der attischen, vornehmlich euripideischen Tragödie, Diss. München 1929.

Bickermann-Sykutris, Speusipp = EBickermann-JSykutris, Speusipps Brief an König Philipp: Berichte Gesell. Wiss. Leipzig 80, 3, 1928.

Blass = Friedrich Blass, Die attische Beredsamkeit, 2. Auflage, Leipzig 1887—98.

Bruns, LP. = Ivo Bruns, Das literarische Porträt der Griechen, Berlin 1896.

ABurckhardt, Volksrede = August Burckhardt, Spuren der athenischen Volksrede in der alten Komödie, Diss. Basel 1924.

JBurckhardt, Kulturg., = Jacob Burckhardt, Griechische Kulturgeschichte 1—4, hgg. von FStähelin, Gesamtausgabe 8—11, 1930/31.

Burk, Paedag. = August Burk, Die Pädagogik des Isokrates als Grundlegung des humanistischen Bildungsideals: Studien zur Geschichte und Kultur des Altertums 12, 3/4, Würzburg 1923.

MCroiset, Idées = Maurice Croiset, Des idées morales dans l'éloquence politique de Démosthène, Thèse Paris 1874.

Diller, Ὄψις = Hans Diller, Ὄψις ἀδήλων τὰ φαινόμενα: Hermes 67, 1932, 14 ff.

Drerup, Demosth. = Engelbert Drerup, Aus einer alten Advo-

katenrepublik, Demosthenes und seine Zeit: Studien zur Geschichte und Kultur des Altertums 8, 3/4, 1916.

—, Unters. = Untersuchungen zur älteren griechischen Prosaliteratur: Fleckeisens Jahrbücher für Philologie und Paedagogik, Suppl. 27, 1901, S. 219—351.

Fraustadt, Encom. = Georg Fraustadt, Encomiorum in litteris Graecis usque ad Romanam aetatem historia, Diss. Leipzig 1909.

GerckeNorden = Einleitung in die Altertumswissenschaft, hgg. von AGercke † und ENorden.

Hamberger, Disp. = Peter Hamberger, Die rednerische Disposition in der alten τέχνη ῥητορική: Rhetorische Studien 2, 1914.

Hug, Demosth. = Arnold Hug, Demosthenes als politischer Denker: Studien aus dem classischen Altertum 1, Tübingen 1881.

Illig, Pindar = Leonhard Illig, Zur Form der pindarischen Erzählung, Diss. Kiel 1931.

Jacoby, Hdt. = Felix Jacoby, Herodotos: Real-Encyclopädie, Suppl. 2, 1913, 205 ff.

Keil, Solon = Bruno Keil, Die solonische Verfassung in Aristoteles Verfassungsgeschichte Athens, Berlin 1892.

Keßler, Isokr. = Joseph Keßler, Isokrates und die panhellenische Idee: Studien zur Geschichte und Kultur des Altertums 4, 3, 1911.

Klek, Symbul. = Joseph Klek, Symbuleutici qui dicitur sermonis historia critica per quattuor saecula continuata, Diss. Freiburg (= Rhetorische Studien 8) 1919.

Landmann, Thuk. = Georg Peter Landmann, Eine Rede des Thukydides, die Friedensmahnung des Hermokrates, Kiel 1932.

Levy = Friedrich Walter Levy, De Demosthenis περὶ συντάξεως oratione, Diss. Berlin 1919.

Mathieu, Aristote = Georges Mathieu, Constitution d'Athènes: Bibliothèque de l'École des hautes Études 216, 1915.

—, Isocr. = Les idées politiques d'Isocrate, Thèse Paris 1925.

Mayer, Prodikos = Hermann Mayer, Prodikos von Keos und die Anfänge der Synonymik bei den Griechen: Rhetorische Studien 1, 1913.

EMeyer, Forsch. = Eduard Meyer, Forschungen zur alten Geschichte, Halle 1, 1892. 2, 1899.

Motschmann, Charakt. = Wilhelm Motschmann, Die Charaktere

bei Lysias, Diss. München 1905.

Navarre, Rhét. = Octave Navarre, Essai sur la rhétorique grecque avant Aristote, Thèse Paris 1900.

Oehler, MythEx. = Robert Oehler, Mythologische Exempla in der älteren griechischen Dichtung, Diss. Basel 1925.

Oppenheimer, Epit. = Klaus Oppenheimer, Zwei attische Epitaphien, Diss. Berlin 1933.

Pagel, Hdt. = Karl-August Pagel, Die Bedeutung des aitiologischen Momentes für Herodots Geschichtsschreibung, Diss. Berlin 1927.

Pflugmacher = Ernst Pflugmacher, Locorum communium specimen, Diss. Greifswald 1909.

Pöhlmann, Isokr. = Robert Pöhlmann, Isokrates und das Problem der Demokratie: Sitzungsber. Akad. München 1913, 1 ff.

Pohlenz, APlW. = Max Pohlenz, Aus Platos Werdezeit, Philolog. Untersuchungen, Berlin 1913.

—, Thuk. = Thukydidesstudien 1: Nachr. Gött. Ges. 1919, 95 ff.

Roemer, Bildungsstand = Adolf Roemer, Über den litterarisch-ästhetischen Bildungsstand des attischen Theaterpublikums; Abhandl. Akad. München 22, 1905, 1 ff.

Rohr, Platon = GRohr, Platons Stellung zur Geschichte: Episteme 1, 1932.

Schadewaldt, Thuk. = Wolfgang Schadewaldt, Die Geschichtschreibung des Thukydides, Berlin 1929.

ASchaefer, Demosth. = Arnold Schaefer, Demosthenes und seine Zeit, 2. Auflage, Leipzig 1885—87.

HSchaefer, Staatsform = Hans Schaefer, Staatsform und Politik, Unters. zur griech. Geschichte des 6. und 5. Jhs., Leipzig 1932.

WSchmid, GrLitGesch. = WSchmid-OStählin, Geschichte der griechischen Literatur: Iwan Müller, Handbuch der Altertumswiss. 7, 1: 1, 1929. 2, 1934.

Schmidt, Synonymik = Johann Hermann Heinrich Schmidt, Synonymik der griechischen Sprache, Leipzig 1876—86.

Schön, Scheinargum. = Karl Schön, Die Scheinargumente bei Lysias, insbes. in der 12. Rede und in der 24. Rede: Rhetorische Studien 7, 1918.

Schroeder, Laudes = Otto Schroeder, De laudibus Athenarum a poetis trag. et ab orat. epidicticis excultis, Diss. Göttingen 1914.

Schwartz, Ethik = Eduard Schwartz, Probleme der antiken Ethik: Jahrbuch des freien deutschen Hochstifts 1906, 53 ff.

—, Philippika = Demosthenes erste Philippika: Festschrift ThMommsen, Marburg 1893.

—, Thuk. = Das Geschichtswerk des Thukydides, Bonn 1919.

Seyffert, Ages. = Walther Seyffert, De Xenophontis Agesilao quaestiones, Diss. Göttingen 1909.

Solmsen, Ant. = Friedrich Solmsen, Antiphonstudien, Unters. zur Entstehung der attischen Gerichtsrede: Neue philol. Unters. 8, 1931.

—, ArLRh. = Die Entwicklung der aristotelischen Logik und Rhetorik: Neue philol. Unters. 4, 1929.

Süß, Ethos = Wilhelm Süß, Ethos, Studien zur älteren griechischen Rhetorik, Leipzig und Berlin 1910.

Throm, Thesis = Hermann Throm, Die Thesis, ein Beitrag zu ihrer Entstehung und Geschichte: Rhetorische Studien 17, 1932.

Volkmann = Richard Volkmann, Die Rhetorik der Griechen und Römer, 2. Auflage, Leipzig 1885.

Vorndran, Aristocr. = Liborius Vorndran, Die Aristocratea des Demosthenes als Advokatenrede und ihre politische Tendenz: Rhetorische Studien 11, 1922.

Vorrenhagen = Elisabeth Vorrenhagen, De orationibus quae sunt in Xenophontis Hellenicis, Diss. Münster 1926.

Wendland, Anax. = Paul Wendland, Anaximenes von Lampsakos, Studien zur älteren Geschichte der Rhetorik, Berlin 1905.

—, Beitr. = Beiträge zur athenischen Politik und Publicistik des 4. Jhs.: Nachr. Gött. Ges. 1910, 123 ff. 289 ff.

—, Hermes 25, 1890, 171 ff: Die Tendenz des Platonischen Menexenus.

Wilam., AuA. = Ulrich von Wilamowitz-Moellendorff, Aristoteles und Athen, Berlin 1893.

Einige Zeitschriften.

BlfbG. = Blätter für das Bayerische Gymnasialschulwesen.

HZ. = Historische Zeitschrift.

LSt. = Leipziger Studien.

NphU. = Neue philologische Untersuchungen, hgg. von WJaeger.

REA. = Revue des Études Anciennes.

StudGeschKultAlt. = Studien zur Geschichte und Kultur des Altertums, hgg. von EDrerup.
WSt. = Wiener Studien.
ZöG. = Zeitschrift für die Österreichischen Gymnasien.

Ausgaben.

BS. = Baiter-Sauppe, Oratores Attici, Zürich 1850.
Rauch.-Münscher = RudRauchenstein-KMünscher, Ausgewählte Reden des Isokrates, 6. Auflage, Berlin 1908.
RehdBlass = Rehdantz-Blass-Fuhr, Demosthenes, die neun philipp. Reden; die Rede vom Kranze (I 1^9, 1909. 2, 1^6, 1905. 2, 2^4, 1886; II² 1910).
Sp. = LSpengel, Rhetores graeci 1—3, 1853—56.
SpH. = Spengel-Hammer, Rhetores graeci 1, Leipzig 1894.
Th. = Thalheim (Lysias).
Weil = HWeil, Les harangues de Démosthène, 2. Auflage Paris 1881; —, Les plaidoyers politiques de Démosthène 1, 2. Auflage 1883. 2, 1886.

Einleitung.

Platon läßt den Sokrates in der Apologie (28 b) den Grundsatz aufstellen, daß der Mensch in all seinem Tun nicht auf sein eigenes Leben bedacht sein dürfe, sondern nur darauf schauen solle, ob es gerecht und eines guten Mannes würdig sei. Wäre es den vor Troja gefallenen Halbgöttern nur um ihr eigenes Leben zu tun gewesen, sagt Sokrates, so müßte man sie gering achten, insbesondere Achill. Als seine Mutter Thetis ihn vor einen Lebensentscheid stellte, zog er den Tod nach vollbrachter Rache für seinen Freund einem schmählichen Dasein vor. Also müsse ein jeder auf dem Platze bleiben, den er für den besten hält, und nichts so sehr meiden als das, was schändlich ist.

Sokrates erklärt hier durch ein Beispiel sein Verhältnis zum Leben und rechtfertigt es durch einen persönlichen Vergleich mit Achill[1]. Das Urteil über diesen Heros ist bei allen Athenern ein festes und einstimmiges. Mit dem Vergleiche bezweckt Platon, daß dieses Urteil auf Sokrates übertragen und somit dessen Verhalten als richtig anerkannt werde. Allgemein Bekanntes und Anerkanntes soll Neues, Fragliches erklären und rechtfertigen.

Das Beispiel ist der Heldensage entnommen. Es ist ferner ein bekanntes, bedeutendes und klares.

Im Symposion (179 e) zeigt dasselbe Paradeigma, in Verbindung mit zwei anderen Beispielen, daß die Götter den vornehmlich ehren, der für seinen Freund sogar das eigene Leben hingibt. Was das Beispiel erweist, steht hier dem Inhalte der homerischen Erzählung sehr nahe. In der Apologie tritt stillschweigend an Stelle des Ehrbegriffes der alten Adelszeit eine neue Menschenwürde. Gemeinsam ist nur noch die

[1] 41 b dient ein persönlicher Vergleich rein dazu, sich selbst in die Reihe der unschuldig Verurteilten einzuordnen.

restlos hingebende Treue zu dem, was man als das Höchste erkannt hat.

Damit sind die wichtigsten Punkte genannt, nach denen in dieser Arbeit die Beispiele der attischen Redner untersucht sind; ihre Verwendung zu einer Schau neuer Werte in bekanntem Bilde fällt natürlich weg. Da es sich aber mit wenigen Ausnahmen nur um historische Beispiele handelt, war auch zu zeigen, welche Rolle den vorbildlichen Vorfahren in der Argumentation und bei den einzelnen Rednern selbst zukommt.

Die zahlreich erschienenen Arbeiten über die Epitaphien [1] legten es nahe, von eingehenderen Untersuchungen des epideiktischen Genus abzusehen. Dagegen mußten zu einem vollen Verständnis des Demosthenes alle Reden des Isokrates herangezogen werden, zumal seine epideiktischen fast alle symbuleutische Absichten haben [2]. Die Reden in Privatprozessen scheiden von selbst aus. Daß die Zeitgenossen des Demosthenes hier nicht mehr behandelt sind, hat rein äußerliche Gründe; doch ist ein Abschluß mit Demosthenes auch dadurch gerechtfertigt, daß die Entwicklungslinie in ihm ihren Höhepunkt erreicht. Damit jeweils die persönliche Eigenart berücksichtigt werden kann, sind die einzelnen Redner und Historiker gesondert behandelt. Die Methode der Darstellung ergab sich aus dem Materiale selbst: die analytische am Anfang, wo es spärlicher vorlag, die systematische bei Isokrates und Demosthenes.

---

[1] PWendland, Hermes 25, 1890, 186 ff.; v. Wilamowitz, Einl. Hik., Gr.Trag. 1 [8], 203 ff.; EdMeyer, Forsch. 2, 219 ff. Danach ausführlich Elsa Goßmann, Quaest. ad Gr. orat. fun. formam pert., Diss. Jena 1908; EPflugmacher (18 ff. 29 ff.); HSchneider, Unters. ü. d. Staatsbegräbnisse u. d. Aufbau d. öff. Leichenr. b. d. Ath. i. d. klass. Zeit, Diss. Bern 1912; Schroeder, Laudes; Wendland-Pohlenz, GerckeNorden 1 [3], 3, 77; Aly, Formprobleme 83 f.; Oppenheimer, Epit. .

[2] Für den Euagoras vgl. JSykutris, Hermes 62, 1927, 33 ff., bes. 35, 2.

c. I. ΣΗΜΕΙΟΝ, ΤΕΚΜΗΡΙΟΝ, ΠΑΡΑΔΕΙΓΜΑ in der rhetorischen Theorie.

Zur Erklärung einiger Textstellen und um zu den Anfängen der rhetorischen Theorie über das Paradeigma zu gelangen, ist eine Untersuchung über den Sprachgebrauch der verschiedenen Ausdrücke für 'Beweis' nötig. Ihrer Ausführlichkeit wegen und weil mehrmals unten darauf Bezug genommen wird, ist sie vorangestellt.

Aus einer Antiphontischen Rhetorik ist eine Definition der Begriffe σημεῖον und τεκμήριον überliefert, die, soweit ersichtlich, keine spätere rhetorische Theorie aufgenommen hat: τὰ μὲν παροιχόμενα σημείοις πιστοῦσθαι, τὰ δὲ μέλλοντα τεκμηρίοις (fr. 74 BS., 72 Th.).

Denkbar wäre eine solche Unterscheidung in irgendeinem Zusammenhange mit medizinischen Büchern; aber die Prüfung einiger Stellen in den hippokratischen Schriften zeigt, daß sie dort nicht gilt. Auch nicht bei den Vorsokratikern, deren Reste nur das Wort σημεῖον geben. Diller (ὄψις 24) schreibt darüber:[1] „Wenn man den Gebrauch der Worte τεκ. und σημ. im 5. Jahrhundert (gemeint sind hauptsächlich die hippokratischen Schriften) durchmustert, so gelangt man zu dem Resultat, daß τεκ. im wesentlichen nur für Indizien gebraucht wird, die eine schon konzipierte These bestätigen, während σημ. als weiterer Ausdruck auch für solche Zeichen angewandt wird, die auf die These erst hinleiten. So werden prognostische Zeichen meist σημ. sein" u.s.w. Von hier aus gesehen müßte im Fragment eine Verwechslung vorliegen; damit ist aber nichts geholfen[2].

---

[1] Anknüpfend an ORegenbogen, Eine Forschungsmethode antiker Naturwiss., StudGeschMathem. 1, 135 ff.

[2] Pohlenz (APlW. 273) zitiert aus den Stoikerfragmenten (2, 73, 24) eine Stelle, wo wenigstens für das σημ. eine gleiche Verwendung bezeugt

Man kann das Fragment als einen Versuch logischer Differenzierung der Begriffe verstehen, wobei mit σημ. irgendwelche Anzeichen oder Spuren, mit τεκ. dagegen eine rationale Begründung und ein Schluß aus Bekanntem auf unbekanntes Zukünftiges gemeint wäre. Das würde ganz zu Antiphon passen (s. u.). Eine einfachere Erklärung (welche diese aber nicht ausschließt) ist, im Anschluß an H. Mayer, der Antiphons Beziehungen zur prodikeischen Synonymik nachgeht (84 ff.), auch in der Differenzierung des Fragments ein Beispiel prodikeischer Synonymik zu sehen. Die Unterscheidung wird keinen Anspruch auf Berücksichtigung des wirklichen Sprachgebrauchs erhoben haben, und daß sie ihn beachtet hätte, dafür ist sie zu einfach. Sehr wahrscheinlich ist für das τεκ. ein Anknüpfen an das Verbum τεκμαίρεσθαι (wie auch Diller 26, 1 anzunehmen scheint), das seit Homer gebraucht wird für das Schließen von etwas Bekanntem auf etwas Unbekanntes und zwar speziell auch auf etwas Zukünftiges [1].

Daß nun der Sprachgebrauch in den Reden Antiphons mit dieser Definition des τεκ. nicht übereinstimmt (z. B. 5, 38. 6, 43), ist mehrfach festgestellt worden [2]. Welcher Unterschied aber für ihn gilt, ist noch zu untersuchen; einen solchen einfach zu leugnen [3] ist zu billig.

Wir können hier von einer Bemerkung ausgehen, die v. Wilamowitz im Kommentar seines Lesebuches schrieb zu Thukydides 2, 41, 4 (98): „σημ. ist in der damaligen Rhetorik ein jeder Beleg für eine Behauptung, mag er eine Tatsache oder ein Zeugnis oder sonst ein documentum sein. Dagegen sind εἰκότα und τεκμήρια argumenta, λόγοι, auf Grund deren man εἰκάζει καὶ τεκμαίρεται."

---

ist. Er definiert dort das σημ. als „einen Rückschluß von einem Symptom auf eine Erscheinung" (zu Platon, Menex. 237 e, wo freilich τεκ. steht. Pohlenz gibt noch einige Stellen aus Aristoteles). WAlys Angaben in seinen Formproblemen (60) sind für eine Unterscheidung nicht geeignet.

[1] Stellen geben die Lexika; vgl. noch τέκμαρ und dazu Aristot. Rhet. 1357 b 9; auch τεκ. wird so gebraucht, vgl. zu Andok. 3, 2 und Ant. 5, 8.

[2] Maetzner im Komm. 134; Blass 1, 115, 1; Mayer 85. 92 f.

[3] Wie JHThiel, Antiphons erste Tetr., Groningen 1932, 79.

So sagt Anaximenes, der manches Alte bewahrt hat, über die beiden Begriffe u. a. (c. 9): Τεκμήρια δέ ἐστιν, ὅσ' ἂν ἐναντίως ᾖ πεπραγμένα τοῖς περὶ ὧν ὁ λόγος, καὶ ὅσα ὁ λόγος αὐτὸς ἑαυτῷ ἐναντιοῦται. (c. 12) σημεῖον δέ ἐστιν ἄλλο ἄλλου, . . τό γε εἰθισμένον γίνεσθαι πρὸ τοῦ πράγματος ἢ ἅμα τῷ πράγματι ἢ μετὰ τὸ πρᾶγμα. . . ποιεῖ δὲ τῶν σημείων τὸ μὲν οἴεσθαι, τὸ δ' εἰδέναι. . . πολλὰ δὲ ποιήσομεν σημεῖα . . καὶ ἐκ τῶν μαρτυριῶν καὶ ἐκ τῶν μαρτυρουμένων, καὶ ἐκ τῶν συμπαρόντων ἡμῖν ἢ τοῖς ἐναντίοις καὶ ἐξ αὐτῶν ἐκείνων καὶ ἐκ τῶν προκλήσεων καὶ ἐκ τῶν χρόνων . . Ein τεκ. ist also nur möglich, wenn ein Widerspruch vorliegt, entweder in den Worten oder im fraglichen Gegenstand; man kann darum keines bilden, es muß gegeben sein (c. 14). Das σημ. ist eine gewohnte Begleiterscheinung und nicht im Gegenstande selbst enthalten. Es kann darum vom Redner aus allem leicht gebildet werden; es kann ein sicherer Beweis sein.

Bei Aristoteles (1357 b 2, 1403 a 10) ist σημ. der Oberbegriff, das τεκ. ein Spezialfall, nämlich der zwingende Beweis. Für diese Unterscheidung gab die rednerische Praxis Anhaltspunkte, an die Aristoteles wahrscheinlich angeknüpft hat: besonders wenn die Annahme Solmsens richtig ist, daß dieses Stück einer späteren Umarbeitung der Rhetorik angehört, da ihn mehr „die Rücksicht auf die praktischen Bedürfnisse der Rhetorik und deren laxeren Usus" leitete[1]. Seine Unterscheidung ist logisch; darum ist eine direkte Anknüpfung an den Wortgebrauch in der Wissenschaft des 5. Jahrhunderts (hippokrat. Ärzte, vgl. Diller, ὄψις 23 f.) wenig wahrscheinlich.

In der rednerischen Praxis bei ANTIPHON gilt die Unterscheidung von Wilamowitz für die Tetralogien ganz, in den andern Reden aber nur für das τεκ. Zu der des Anaximenes passen in den Tetral. die σημ., in den übrigen Reden dagegen viele τεκ. (aber 1, 10 und 5, 8 bestimmt nicht; die πρόκλησις verwertet er als τεκ. und gewinnt daraus ἔλεγχοι, 6, 24 ff.).

[1] ArLRh. 23; dagegen vgl. PGohlke, PhW. 1929, 1505 ff.; Throm, Thesis 11, 2. 47 ff. — Zum σημ. neuerdings WKroll, Philologus 89, 1934, 336 ff.

Aus Stellen wie 5, 61. 63. 6, 31. 41. 43 läßt sich immerhin des Anaximenes Festlegung der τεκ. auf einen Widerspruch irgendwelcher Art gut erklären[1].

In den Gerichtsreden seit Antiphon findet sich oft der folgende Topos: Wie die Gegner, wenn ich so und so gehandelt hätte, darin einen Beweis ihres Rechtes gesehen hätten, so verlange ich, daß weil sie nun so gehandelt haben, man darin einen Beweis meines Rechtes erkenne[2]. Bei den Rednern nach Antiphon heißt ein solcher für den Gegner günstiger Beweis σημ., der für den Sprecher τεκ. (z. B. Lys. 4, 12. Isokr. 18, 15). Diesen feinen Unterschied, der schon auf Aristoteles hinweist, macht Antiphon noch nicht, bei ihm sind beides τεκ. (1, 11 f.; 5, 38; 6, 27). Aber die Begriffe sind bei ihm doch keineswegs synonym.

Für die σημεῖα in den Tetralogien (Aβ 5, γ 8, Γγ 3) passen gut die genannten Definitionen von Pohlenz und Diller, ebenso für 5, 14 = 6, 2; 5, 27 f. 45 (sichtbare Blutspuren), auch wohl 81. 84 (Zeichen der Götter; über 6, 43 vgl. nachher). Der Ausdruck hat alle Nuancen der Bedeutung 'Zeichen'. Er paßt also hauptsächlich in den Tetralogien zu der in den medizinischen Schriften üblichen Verwendung.

Die τεκμήρια sind überall Vernunftgründe, Argumenta (in den Tetral. A δ 10 und Γ δ 2 f.). Die Bedeutung des Rationalen bei Antiphon und damit in der damaligen attischen Literatur hat besonders Solmsen gewürdigt[3]. Z. T. im Anschluß an ihn läßt sich für die Reden 1. 5 und 6 noch folgendes feststellen:

Antiphon gewinnt τεκ. aus den Zeichen der Götter im Gegensatz zu den ἀνθρώπινα: 5, 81 (hier auch τεκμαίρεσθαι). 83, vgl. Solmsen 17, Reuter a. a. O. 492 f.; und ebenso aus den βάσανοι (1, 11 f.; 5, 38; 6, 27: Solmsen 32 ff., 43), verwendet demnach als τεκ. auch die ἄτεχνοι πίστεις[4]. 6, 31 und 41

[1] Zu dieser Übereinstimmung mit Anaximenes vgl. auch Hamberger, Disp. 100 ff.

[2] Vgl. Wilam., Die 6. Rede d. Ant., SBBerl. 1900, 403; AReuter, Hermes 38, 1903, 491 f.

[3] Ant. 34 ff.; Diller, Ὄψις 28 f., vgl. Navarre, Rhét. 135 ff.

[4] Die aristotelische Einteilung, die sachlich ja auch bei Anax. vorliegt

nimmt er die τεχ. ausdrücklich ἐξ αὐτῶν τῶν ἔργων und läßt die Gegner sich darin selber überführen (31 δύο τὼ μεγίστω καὶ ἰσχυροτάτω, nämlich einen ἔλεγχος und eine λύσις: Hamberger, Disp. 93). Aber wie die βάσανοι sind auch die ἔργα nicht als solche gefaßt, sondern sie werden interpretiert und rational konstruierend ausgewertet, und darum ergeben sie τεκμήρια.[1]

Die Bedeutung des Rationalen für die τεχ. wird von Antiphon gleichsam selbst bezeugt 6, 29 ff., wo er die τεχ. dem λόγος gleichstellt. Ebenda (sowie 41 und 5, 81) setzt er die τεχ. den μάρτυρες gegenüber als die zwei Teile, die man von jeder Beweisführung erwartet (wozu noch das ebenfalls genannte εἰκός gehört), und scheidet damit die zwei Beweisgruppen der ἔντεχνα und der ἄτεχνα, d. h. bei ihm ist τεχ. auch der Begriff für die ἔντεχνοι πίστεις (das εἰκός ausgenommen), für die aus logisch-rationaler Überlegung gewonnenen Beweise. Auch in der ersten Tetralogie δ 10 (bezogen auf γ 9) kann man das Wort so deuten; ganz klar ist es aber nicht[2].

Ob wir hiermit ein Stück der Techne des Antiphon von Rhamnus ermittelt haben, d. h. ob diese Verwendung von τεχ. in seinen Reden bewußt ist, bleibt fraglich; und selbst wenn jenes zutrifft, bleibt fraglich, ob der Begriff von ihm selber theoretisch so definiert worden ist. Außerdem sind die unter Antiphons Namen überlieferten Schriften so verschiedenartig, daß man wohl annehmen darf, dem 'Antiphon' als dem ältesten attischen Prosaiker seien altattische Schriften mehrerer Anonymi zugeschrieben worden, und damit u. a. auch der besprochene Technesatz.

Spezifisch antiphontisch ist aber diese Verwendung des Begriffes τεχ. nicht (vgl. die übrigen Redner). Platon zählt im Phaidros 266 e die τεχ. als Redeteil auf, und zwar zwischen

---

(36, 4 SpH., vgl. WSüß, Ethos 145), ist der Einfachheit halber auch für die voraristotelische Rhetorik verwendet.

[1] Über diese logisch und eristisch bedingten Beweisformen im 5. und 4. Jh. vgl. Diller 25 ff.

[2] Auch eine Andeutung Thiels a. a. O. 135 ist kaum in diesem Sinne zu verstehen. Vgl. 79.

den μαρτυρίαι und den εἰκότα (vgl. Hamberger 74), und ein beträchtliches Stück über Antiphon hinaus führt ein Aischylosvers im Eumenidenprozeß 485[1], wo Athene die Anweisung gibt:

ὑμεῖς δὲ μαρτύριά τε καὶ τεκμήρια
καλεῖσθ' ἀρωγὰ τῆς δίκης ὁρκώματα.

(Das εἰκός, das erst von der sizilischen Rhetorik her Bedeutung erlangt, fehlt hier natürlich.) Es ist möglich, daß man in der früheren einfacheren Gerichtsrede einen durch das Denken erschlossenen Beweis τεκ. genannt hat und das Wort erst durch die Entwicklung des logischen Denkens zu einem übergeordneten Begriff geworden ist dadurch, daß man immer neue Arten solcher Beweise entdeckte. Auf alle Fälle können wir das Wort als einen spezifisch attischen, in attischer Gerichtsrede heimischen Begriff ansprechen.

Wir müssen noch einmal zu Antiphon zurückkehren. Nach dem Gesagten sind nun auch 5, 8 die τεκ. verständlich, für die man eher σημ. erwartete, oder in späterer Zeit παραδείγματα (das Wort kommt bei Antiphon nicht vor; Soph. OR. 710 nennt ein Beispiel σημεῖον). Es ist dort die rationale Verwertung des gesetzwidrigen Verhaltens der Ankläger zu einem Schluß auf ihre Handlungen überhaupt gemeint[2]. Ähnlich auch 1, 10. Aber eine ganz scharfe Linie darf man zwischen τεκ. und σημ. doch nicht ziehen. 6, 43 ist derselbe Tatbestand zuerst μέγιστον (!) σημ. genannt und gleich darauf ein nicht zu überbietendes τεκ. (so schon 41); er wird zuerst als Beleg angekündigt und, nachdem er genannt ist, als λόγος, der einen Widerspruch nachweist, verwertet.

Thukydides braucht die beiden Begriffe ähnlich wie Antiphon, für das τεκ. ist auch das rationale Moment wichtig. Gleiche Verwendung wie an der eben erwähnten Stelle Ant. 5, 8 findet der Terminus bei Thuk. 6, 28, 2 (auch von der παρανομία!) und 1, 34, 3, hier als warnendes Beispiel für etwas Kommendes. Die Unterscheidung von Wilamowitz gilt für beide Begriffe, nur daß τεκ. auch 'Beleg-Beweis' heißen kann; dann hat es

[1] Schon Aly, Formprobleme 36 hat kurz darauf hingewiesen.

[2] Das wird 15, von anderer Seite betrachtet, μαρτύρια genannt: Solmsen, Ant. 13; Reuter, Hermes 39, 1904, 351; Hamberger, Disp. 103.

aber die Bedeutung eines ganz sicheren Beweises, 1, 132, 5 ἀναμφισβήτητα (vgl. Aristoteles), oder es steht einleitend τεκμήριον δέ (σημ. δέ nie), sodaß außerdem noch die logische Seite des Schlusses angedeutet ist (2, 39, 2. 50, 2; 3, 66, 1 mit verkürztem Widerspruch zu Tatsachen; vgl. auch 1, 73, 5). σημ. ist stets Beleg, meist ein gewichtiger. 2, 41, 4 steht es neben οὐκ ἀμάρτυρον, es sind aber sichtbar vorliegende Dinge gemeint (vgl. Steup), darum kommt τεκ. nicht in Frage. 1, 132, 1 steht ein σημ. φανερόν den ὑποψίαι πολλαί gegenüber.

Eine spezielle Bedeutung bekommen die τεκ. bei Thukydides noch als Argumente des Historikers zur Ermittlung einer unbekannten Vergangenheit. Darüber hat Diller, ὄψις 21 ff. gehandelt, er betont das „semeiotische Verfahren" darin. Zu bemerken ist dazu noch, daß Thukydides nur das τεκ. bestimmt in diesem Sinne verwendet (1, 1, 2; 20, 1; 21, 1; 2, 15, 4); die σημ. bezeichnen wohl 1, 21, 1 sachlich dasselbe, was vorher die τεκ., aber von einer andern Seite, einfach als 'Beleg' (deshalb auch ἐπιφανέστατα), ebenso 1, 6, 2. 10, 1. Das τεκμαίρεσθαι braucht er speziell nur für ein Schließen aus Vergangenem oder Gegenwärtigem auf Zukünftiges: 1, 1, 1; 3, 53, 2; 4, 123, 2. —

In Ionien war das σημεῖον ein wichtiger Begriff, bes. in der medizinischen Literatur[1]. Von dort kam es nach Athen, wo wiederum das τεκ. einen eigenen Sinn hatte. Bei der Verwendung der beiden Begriffe gab es auch Fälle, wo man beide gebrauchen konnte, sodaß der Unterschied oft verdeckt wurde und in der Praxis wohl auch zeitweise ganz schwand. Das bot dann wieder die Möglichkeit zu neuer Differenzierung.

Nach dem Gesagten ist auch Anaximenes ganz aus der frühen attischen Rhetorik verständlich. Was er ein τεκ. nennt, ist schon bei Antiphon bedeutsam und im Denken des 5. Jahrhunderts begründet, sodaß gewiß schon vor Anaximenes ein Rhetor den Widerspruch zum Kriterium des τεκ. erhoben hat[2], ohne freilich damit den faktischen Gehalt des Wortes

[1] 'Semeiotik'; vgl. LEdelstein, Περὶ ἀέρων u. d. Samml. der hippokrat. Schriften, Problemata 4, 1931, 65 ff.

[2] Vgl. auch Usener, Quaest. Anax.: Kl. Schr. 1, 29.

zu erschöpfen. Sein σημ.-Begriff ist stark von der ionischen Literatur beeinflußt, als 'Zeichen' irgendwelcher Art. Ein solches kann oft sehr offensichtlich sein, und so ist es verständlich, daß Anaximenes es für zwingender erachtet als das τεκ. (47, 15 SpH.; das ganze Kap. 14 wohl von ihm selbst).

Aristoteles endlich kommt durch sein systematisierendes und etymologisierendes (vgl. 1357 b 9) Unterscheiden und Ordnen dazu, das τεκ. für einen zwingenderen Beweis zu erklären als die anderen σημεῖα. Mit ihm ist der Unterschied der Begriffe endgültig festgelegt, weil er alle πίστεις in ein logisch klares Verhältnis zueinander setzt, was bei Anaximenes noch nicht der Fall ist.

Ἔλεγχος ist bei Antiphon nicht ein dem τεκ. koordinierter Begriff wie bei Anaximenes (36, 9. 46, 5 SpH.). Das Verhältnis der beiden zueinander zeigt 6, 24 ff.: die vollzogenen βάσανοι ergeben einen ἔλεγχος (auch 1, 7 ff.; 5, 35 ff.); wenn der Gegner sie aber nicht annimmt, so ist das für den Sprecher ein τεκ. (ebenso Isokr. Trap. 53. 12). Ἔλεγχος ist keine Beweisart, sondern das Ergebnis, die Prüfung und die Überführung. Für die Tetralogien gilt wohl dasselbe, A γ 9 aus den εἰκότα und μαρτυρούμενα, Widerlegung [1].

ANDOKIDES: Bei Andokides paßt keine der zitierten Unterscheidungen für τεκμήριον und σημεῖον ganz. Τεκ. 1, 24 ist mit Antiphon 5, 8 und Thukyd. 6, 28, 2 zu vergleichen (etwas eben Berichtetes soll ein Beispiel sein für anderes, was noch zur Sprache kommt), 3, 2 mit Thuk. 1, 34, 3. Beidemal handelt es sich um ein Beispiel für etwas Kommendes. Das stimmt mit der Definition des Antiphonfragmentes überein [2], paßt aber nicht gut für das σημ.; auch die Erklärung von Wilamowitz befriedigt für dieses nicht. 2, 4 ist Früheres für Gegenwärtiges ein σημ., 25 sind gar τὰ ἀπὸ τῶν ἔργων σημ. als die πιστότατα und als eine βάσανος bezeichnet: also 'Beweis', und zwar bündiger. Antiphon dagegen gewinnt τεκ. aus den ἔργα, und ihre Verwendung ist bei Andokides aus dem Sprach-

[1] Vgl. Thiel a. a. O. zu δ 7 und 10; Hamberger, Disp. 78.
[2] Vgl. Mayer, Prodikos 102 f.; Diller, Ὄψις 26.

gebrauch Antiphons erklärlich. Das σημ. aber hat an Bedeutung gewonnen, es weist auf Anaximenes hin, der ihm nach dem ἔλεγχος die größte Beweiskraft zuschreibt (47, 15 SpH.), besonders wenn aus dem πιστότατα eine Teilung in weniger sichere und wirklich maßgebende herausgelesen werden darf. 2, 4 würde man aber nach Anaximenes eher τεκ. erwarten. — Der Gebrauch von ἔλεγχος (1, 30. 150) weist in die gleiche Richtung zu Anaximenes hin, ist aber noch kaum als πίστις zu verstehen.

Παράδειγμα kommt nur 3, 32 vor: die voranstehenden analogen Vorkommnisse in der Vergangenheit sind 'warnende Beispiele' für jetzt und die Zukunft. Im entsprechenden Satze vor diesen Beispielen (2), wo τεκ. steht, ist die Vergangenheit positiv gewertet. Aber aus einer einzigen Stelle darf man keinen Schluß ziehen; bei Lysias heißt παρ. sowohl 'warnendes Beispiel' wie 'Vorbild' (schon Herodot 5, 62), und bei Thuk. 1, 34, 3 ist gerade τεκ. 'warnendes Beispiel'. Vielleicht steht vor den Beispielen τεκ., weil da ihre rationale Verwertung für eine Schlußfolgerung betont ist.

Bei Thukydides bedeutet παράδειγμα nie 'historisches Beispiel' und nur 1, 2, 6, der einzigen Stelle, an der das Wort außerhalb der Reden vorkommt, 'Beweis-Beispiel' (5, 95 'Beweis-Kennzeichen'). Nach der Interpretation von Schwartz (Thuk. 245 f.) bezeichnet es da die Bodenbeschaffenheit Attikas; sonst kann es wohl nur schwächerer Ausdruck sein für τεκ. (vgl. 2, 50, 2. 15, 4). Seine Hauptbedeutung ist neben 'Vorbild-Muster' (2, 37, 1; 3, 57, 1) 'warnendes Beispiel'; als solches bezeichnet es außer 5, 90 eigentümlicherweise immer dieselbe Sache bei den verschiedensten Gelegenheiten, die Behandlung der Bundesgenossen durch die Athener (3, 10, 6. 11, 6. 39, 3; 4, 92, 4; 6, 77, 1). Mit καταστῆσαι (3, 40, 8) und ποιῆσαι (67, 6) verbunden heißt es 'ein Exempel statuieren', beidemal am Ende der Rede.

LYSIAS: Lysias nennt keines seiner Beispiele παράδειγμα. Er gebraucht das Wort oft, aber es ist nie rhetorischer Begriff im engeren Sinne; 25, 23 heißt es 'warnendes Beispiel', wie fr. 53, 3 Th., 143 BS. Mehr im Sinne von 'Beleg' steht es 12,

92: Nehmt euer eigenes Unglück, in das euch diese Oligarchen gestürzt haben, als Beispiel dafür, was wir von ihnen haben erdulden müssen, und unter diesem Eindrucke gebt eure Stimme! Was das Volk erlebt hat, ist in Beziehung auf andere ein παρ., für es selber aber ein μνημεῖον: so wird das Regiment der Dreißig 34, 1 bezeichnet, weil es sich dort um die eigene Erfahrung handelt; ebenso im lysianischen Erotikos bei Platon, Phaidr. 233 a. Ähnlich wie 12, 92 sind 14, 32 (ganz prägnant, etwa 'Deckmantel')[1] und 18, 11, und zwar handelt es sich an allen bisher genannten Stellen um die Dreißig oder die Rückkehr der Demokraten.

Als neutraler Begriff bekommt 31, 34[2] παρ. durch καινά (κοινά gibt keinen Sinn) ein negatives Vorzeichen (Blaß: „unerhörtes Beispiel"). Im vorangehenden Satze steht τεκμήριον für 'Merkmal-Maßstab', wo man eher παρ. erwartete. Lysias will offenbar das Allzupersönliche der Vorbildlichkeit mildern, die Ratsherren sollen nicht einfach Mensch mit Mensch vergleichen, sondern bei sich selbst suchen, worin ihre Befähigung zum Amte liegt. Der Gegensatz: eigene Person — andere Leute hat eine gewisse Ähnlichkeit mit dem seit dem Euagoras des

---

[1] FrNowack (De orationum quae inter Lysiacas feruntur XIV. XV. authentia, LSt. 12, 1890, 46) bemerkt, daß hier παραδείγμασι χρῆσθαι mit περί konstruiert sei (wie τεκ. 7, 33), während Lysias sonst den bloßen Genitiv setzt (das beste Beispiel 18, 11 nennt er nicht). Das sagt aber nichts gegen die Echtheit der Rede. Eine sprachliche Entwicklung freilich (vgl. JWackernagel, Vorles. über Syntax 2, 217 f.) wäre beim selben Schriftsteller an sich wohl möglich, aber 22, 20 ist nachher geschrieben. Vielleicht kann man in 14, 32 das περί so erklären: das Beispiel stammt vom Angeklagten, der will aber damit die Richtigkeit des Tuns seines Vaters beweisen, nicht die eigene Schlechtigkeit, diese besteht nur nach der Meinung des Anklägers. Ein neutraler Ausdruck könnte gut im bloßen Genitiv stehen; aber das Gegenteil von dem, was Alkibiades beweisen wollte, mußte mit περί 'hinsichtlich' umschrieben werden.

[2] Die Rede ist als lysianisch zu behandeln, solange man sich über ihre Echtheit nicht einig ist. Literatur bei PGrendel, De orat. κατὰ Φίλωνος, Dissert. Münster 1922 (nur im Auszuge vorliegend), nach welchem die Rede von einem Zeitgenossen des Lysias kurz nach 403 geschrieben ist.

Isokrates (77) bekannten: eigene — fremde Beispiele. Diese heißen immer παρ., weil eben nicht die eigene Person Vorbild sein soll. — Παρ. als 'Vorbild' steht 16, 14. Dann noch oft als 'Exempel': 14, 12; 22, 20; 27, 5; 30, 24. Mit ποιῆσαι 14, 45; 18, 23; 27, 6; 28, 11.

Τεκμήριον hat bei Lysias nur 31, 34 die bezeichnete besondere Bedeutung, doch kann man auch hier von der allgemeinen Bedeutung 'Beweis' ausgehen, die das Wort bei ihm sonst immer hat. Darum die Einleitung τεκ. δέ (13, 20; 26, 17, ähnlich schon Antiphon 5, 61) und die Attribute μέγα (13, 73; 25, 5; OxPap. 1606 fr. 6, 328), μέγιστον (19, 25; 21, 6. 9; 24, 11), bes. μέγιστον καὶ περιφανέστατον (22, 11). Es bezeichnet also einen sicheren Beweis (Aristoteles), jedoch nicht ausschließlich. Auch des Anaximenes Definition gilt nicht. Τεκ. ist aber zudem noch der Ausdruck für die ἔντεχνος πίστις und so den μάρτυρες und βάσανοι gegenübergestellt (7, 37. 42; 12, 33). Neben dem εἰκός (das sich dort hauptsächlich auf die vorangehenden Beispiele bezieht) steht es 19, 53. Auf die alte eristische Beweisform mit Widerspruch zu Tatsachen in 22, 11 f. weist Diller hin (ὄψις 26); dieselbe auch 24, 11 und 25, 5. Lysias gebraucht den Terminus also ähnlich wie Antiphon. Neu ist der Unterschied von τεκ. für den Beweis des Sprechers, σημ. für den des Gegners (4, 12; doch spricht Lysias auch von τεκ. des Gegners: 24, 5. 12).

Σημεῖον bedeutet bei Lysias aber, im Unterschiede zu Antiphon, nie wirklich Beweis, nur 'Zeichen, Anzeichen'; er steht also auch hier dem Aristoteles näher als Anaximenes. Das hat Schön [1] noch für andere Vorschriften der Rhetorik beobachtet. (Dagegen 2, 28 μέγιστον σημ. wie Ant. 6, 43.) — πίστεις sind nur 4, 18 allgemeine Beweise.

Ἔλεγχος ist wohl wie bei Antiphon (und Andokides, wenn aus 1, 30. 150 so viel geschlossen werden darf) ein Oberbegriff, die Überführung-Widerlegung (19, 6), das Ergebnis des Einzelbeweises, z. B. was aus den βάσανοι gewonnen werden kann (4, 10. 12. 14; 7, 34; vgl. Isokr. Trap. 12. 53. Neben den βάσανοι genannt 12, 31, wie Ant. 2 δ 7). Als allgemeiner Be-

[1] Scheinargum. 116 und sonst.

weis mit den Attributen μέγιστος (16, 6) und σαφέστατος (19, 61, sc. ὁ χρόνος). (Strenge Prüfung 16, 1; 31, 22; 32, 12.)

ISOKRATES: Der allgemeine Ausdruck für 'Beweis' bei Isokrates[1] ist πίστις, z. B. 15, 280. 256 = 3, 8. Dazu gehören auch Beweise der Rechtschaffenheit, die das Leben liefert (15, 278). Ein noch umfassenderer Begriff ist ἐνθύμημα. Es steht neben καιροί, ὀνόματα = λέξις[2] und ἰδέαι = Figuren der Rede[3] (13, 16; 4, 9; 9, 10; 15, 47; 12, 2), umfaßt also alles, was der Verstand für die Rede zu tun hat. 'Gedanke' ist zu wenig, auch die Beweise gehören dazu[4]. — Ἔλεγχος heißt sicherer Beweis, strenge Prüfung, Widerlegung. Also wie bei den früheren Rednern[5].

Die Begriffe σημ. und τεκ. passen zu keiner der bekannten Definitionen ganz. σημεῖον heißt hauptsächlich 'Beweis — Zeichen', manchmal von etwas Sichtbarem, Konkretem als 'Beleg' (2, 31; 9, 4; 14, 58; 8, 114), kann aber auch einen sicheren Beweis bezeichnen, hauptsächlich mit dem Attribute μέγιστον (9, 8; 10, 12; 12, 148; 13, 13). Gegenwärtiges ist für Vergangenes ein σημ. (7, 38). 2, 43 bedeutet es 'Beleg — Beispiel'. τεκμήριον heißt 'Beweis — Argument' und ist meistens mit

---

[1] MSheehan, De fide artis rhet. Is. trib., Diss. Bonn 1901, 28 ist zu kurz; εἰκός und ἀπόδειξις sind hier übergangen.

[2] Alkidamas teilt alles, was es zu einer Rede braucht, in ἐνθυμήματα und ὀνόματα (Soph. 3 f., 18 ff.), d. h. ähnlich wie Isokrates, nur daß dieser noch mehr differenziert. Zu 9, 10 und Anaxim. Kap. 10 vgl. Usener, Kl. Schr. 1, 29.

[3] Diese Bedeutung wird besonders deutlich 12, 2. Im übrigen aber ist ἰδέαι ein in allen Farben schillernder Begriff. In 15, 47. 183 umfaßt er alles Rhetorische; 13, 16 Teile der Rede. 'Formen', 'Arten' sind die weitesten Bedeutungen, sie werden in der Poesie (2, 48), in der Prosa (15, 46), in der Staatstheorie (12, 132) wie in den Charakteren unterschieden. Enger gefaßt kann ἰδέαι auch heißen 'Lebensumstände' (3, 44). Die εἴδη sind Arten, Stilmittel, überhaupt die Mittel der Rede (15, 74; 9, 9; 13, 17). Weiteres bei ESchwartz, Quaest. ion., Index lect. Rostock. 1891, 15—17. Navarre, Rhét. 190.

[4] Vgl. Navarre 192. 255. Solmsen, ArLRh. 276, 1 verweist auf v. Wilamowitz, Menanders Schiedsg. 81.

[5] Zum ἔλεγχος bei Aristoteles vgl. Hamberger, Disp. 98 f.

μέγιστον verbunden, einmal noch mit κάλλιστον (7, 68). Auch Beispiele können damit gemeint sein, wenn sie für die Vergangenheit etwas beweisen sollen (4, 68; 15, 313). Ein Unterschied der beiden Wörter ist aber oft nicht erkennbar. Dagegen überläßt Isokrates stets in der Gegenüberstellung dem Gegner das σημ. und beansprucht selbst das τεκ. (18, 15; 17, 36; 4, 101)[1], wie Lysias 4, 12. Da die Rede gegen Kallimachos schon um die Jahrhundertwende geschrieben ist, so ist wohl Isokrates — wenn nicht ein Dritter — hier der Neuerer gegenüber Antiphon. Hingegen hat er, sofern der in seiner Echtheit umstrittene Amartyros hier benutzt werden darf, wenigstens in der ersten Zeit von Antiphon beibehalten, τεκ. als Ausdruck für die ἔντεχνος πίστις zu gebrauchen (21, 4 den βάσανοι und μάρτυρες gegenübergestellt). So erklärt sich auch 9, 51. Aus 15, 280 geht hervor, daß Isokrates später τεκ., εἰκός und andere ungenannte Einzelbeweise unter dem Sammelnamen πίστεις einander gleichgeordnet hat[2].

Παράδειγμα[3] ist nirgends (auch nicht Demon. 34) wirklich rhetorischer Begriff. Es heißt bei Isokrates zweierlei: einmal — und das ist neu — 'Beweis—Beispiel', 'Beleg', womit meist ein historisches Beispiel gemeint ist (5, 57; 6, 41; 7, 6; 3, 22 sind die Beispiele als ἔργα den λόγοι gegenübergestellt, vgl. 25); die andere Bedeutung ist 'Vorbild — Muster', das man nachahmen soll: Menschen (9, 12; 13, 17), Städte (4, 39; 8, 49), Tugenden (2, 31; 3, 37); dann auch Bücher, also etwa 'Vorlage — Vorbild' (11, 48; 12, 16; 13, 12 f.). Nur in der ältesten Rede bezeichnet παρ. etwas Negatives (18, 55); aber auch da liegt die Bedeutung 'Beleg' am nächsten[4], sodaß man

---

[1] [1], 2 ist nur Variation des Ausdrucks, wohl auch 13; vgl. Mayer, Prodikos 145.

[2] FrMarx (Aristot. Rhet., SBLeipz. 52, 1900, 322) glaubte, aus Dionys. Hal., Lys. Kap. 19 die isokratische Lehre von den πίστεις gewinnen zu können. Dadurch würde bestätigt, was sich aus Isokrates selbst ergeben hat, und zu den beiden Unterarten εἰκός und τεκ. kämen noch σημ. und παρ. hinzu.

[3] Über δεῖγμα (Probe-Beispiel) und παρ. bei Isokrates handelt kurz OSchneider im Komm. zu 1, 11. Er geht von 12, 39 aus.

[4] Vgl. Schmidt, Synonymik No. 128, 12.

sagen kann, Isokrates verwende παρ. nie als 'warnendes Beispiel' (auch [1] 51 ist neben Tantalos zugleich Herakles gemeint). Bemerkenswert ist noch, daß er das Wort auch dafür gebraucht, was Aristoteles παραβολή nennt: 7, 6 sind παραδείγματα ἐκ τῶν ἰδίων πραγμάτων und ἐκ τῶν ἡμῖν καὶ Λακ. συμβάντων nebeneinandergestellt und letztere als die bedeutenderen bezeichnet. Alkidamas (Soph. 6) und Platon (Politikos 277 d. 278 b) sagen ebenfalls παράδειγμα. Aristoteles führt den eigenen Begriff ein. (Isokr. 12, 227 παραβολὴν ποιεῖσθαι steht für παραβάλλειν).[1]

Παράδειγμα ist ein recht klarer und neu definierter Begriff. Auch bei den andern Beweisarten gibt es neben vielem aus der alten Rhetorik Übernommenem kleine Eigenheiten. τεκ. und σημ. sind noch immer die am wenigsten präzisen Termini (vielleicht ist mit dieser Bezeichnung überhaupt schon zu viel von ihnen ausgesagt). Aber es gibt ein εἶδος τῶν πίστεων die Beweise sind als eine Einheit gefaßt. Ein solches Ordnen mag ein Bedürfnis für den Rhetorikunterricht gewesen sein, ist also Frucht der Pädagogik.

DEMOSTHENES: Folgender Satz aus der Androtionea (22) könnte ebensogut in einer Techne stehen[2] αἰτία μὲν γάρ ἐστιν, ὅταν τις ψιλῷ χρησάμενος λόγῳ μὴ παράσχηται πίστιν ὧν λέγει, ἔλεγχος δέ, ὅταν ὧν ἂν εἴπῃ τις καὶ ταληθὲς ὁμοῦ δείξῃ.[3] ἔστι τοίνυν ἀνάγκη τοὺς ἐλέγχοντας ἢ τεκμήρια δεικνύναι δι' ὧν ἐμφανιοῦσι τὸ πιστὸν ὑμῖν, ἢ τὰ εἰκότα φράζειν, ἢ μάρτυρας παρέχεσθαι. Danach ist πίστις ganz allgemein 'der Beweis', wie bei Isokrates, Anaximenes und Aristoteles, was auch 28, 23 zeigt: πίστεις ἔχεθ' ἱκανὰς ἐκ

---

[1] Die Gleichnisse sind bei Isokrates nicht häufig. Sie sind dem Privatleben entnommen (Ausnahme 12, 226 f), zur Veranschaulichung des Gesagten. Similitudines stehen z. B. 8, 40; 12, 39; 15, 251 f; Epist. 4, 8; kürzere Imagines 6, 106; 12, 163.

[2] Wahrscheinlich zitiert Demosthenes 21 ff. mehr oder weniger genau aus einer solchen.

[3] Vgl. 23, 36. 41, 20. Eine ähnliche Unterscheidung von κατηγορία und λοιδορία 18, 123. (Vgl. Mayer, Prodikos 65 f. 115, bes. 125 f.)

μαρτύρων, ἐκ τεκμηρίων, ἐκ τῶν εἰκότων. Aus 29, 40 und 30, 25 könnte man freilich einen anderen Schluß ziehen; aber man kann den Begriff doch auch hier als einen zusammenfassenden verstehen[1]. Im allgemeinen aber muß man, wenn es sich darum handelt, die Theorie festzulegen, welcher Demosthenes folgt, sich in erster Linie an die von ihm theoretisch geformten Sätze halten.

Aus den verschiedenen Beweisarten kommen die ἔλεγχοι zustande. Diese sind also nicht eigentliche πίστεις, sie entstehen nur aus ihnen[2], besonders gern aus den ἄτεχνοι (29, 5. 27; σαφέστατοι 30, 36. 38), weshalb sie auch neben die τεκ. gestellt werden (30, 5). Darum aber, weil der Begriff keine besondere Beweisart bezeichnet, kann man auch nie etwas einleiten mit ἔλεγχος δέ, während σημ. δέ und τεκ. δέ häufig vorkommen. Die ἔλεγχοι sind das, was den Gegner überführt oder, nach Aristoteles, der sie gar nicht unter den πίστεις erwähnt, eine συναγωγὴ τῶν ἀντικειμένων (1410 a 22; vgl. Eth. Eud. 1215 a 6). Seit Antiphon hat sich da also nicht viel geändert, außer bei Anaximenes. Dieser stellt sie gerade nicht zu den βάσανοι etc., sondern unter die πίστεις ἐξ αὐτῶν τῶν λόγων καὶ τῶν πράξεων καὶ τῶν ἀνθρώπων (36, 9. 46, 21 SpH.). Daß diese Einordnung nicht willkürlich ist, zeigt der (immerhin seltene) Wortgebrauch ἔλεγχος = sicherer Beweis, vgl. Lys. 16, 6; 19, 61; Dem. 4, 15[3]; 37, 45 (ἀκριβέστατος). Diesen beiden Bedeutungen des Begriffes zufolge gibt es auch die zwei Theorien, die wohl beide alt sind. Demosthenes folgt, trotz den Ausnahmen, nicht derjenigen des Anaximenes.

Die ἄτεχνοι werden 22, 23 über die ἔντεχνοι gestellt. Aber daraus darf man keinen Schluß auf eine entsprechende

[1] So ist [52, 32] nicht mit Spengel (Anaximenes, Komm. 153) καί zu tilgen, da die νόμοι keine Beweise sind.

[2] Wieweit das mit der Abtrennung des πρὸς τὸν ἀντίδικον von den Beweisen zusammenhängt (vgl. Blass 3, 1, 216; Navarre 271), sei dahingestellt.

[3] Außer in dieser frühen Demegorie kommt das Wort bei Demosthenes nur in Gerichtsreden vor und Proöm. 44. 49. 50. Epist. 2. Vgl. Platon, Phaidros 267 a.

Theorie ziehen, denn 55, 12 ist es gerade umgekehrt. Beidemal ist nur das augenblicklich Wichtigere hervorgehoben.

Σημεῖον und τεκμήριον kommen in keiner Demegorie vor; es ist wohl nur Zufall, daß τεκ. nicht auch 3, 26 wie 23, 207 steht. Σημ. heißt 'Zeichen—Beweis', oft für eine Eigenschaft (20, 12. 140; 21, 135. 207; 22, 75 = 24, 183 Kränze und Schalen), aber auch als ein Schluß aus Geschehnissen, der manchmal recht bedeutend ist, aber doch meist mit 'Zeichen' übersetzt werden kann (18, 285; 21, 35. 149; 23, 95; 41, 23; 45, 69; mit μέγιστον u. a. 19, 61. 115. 241). Manche der genannten Stellen passen zur Theorie des Anaximenes (45, 26 SpH.)[1], zumal auch 29, 19 wegen der Zeugnisse; aber da steht im gleichen Sinne τεκ. (7. 16. 22. 40; 45, 13). Dessen Gebrauch stimmt meist nicht zu den Vorschriften des Anaximenes (etwa 20, 141. 145), dagegen wohl 31, 1. 5; 41, 20 (ἔργῳ περιφανεῖ!) wegen des Widerspruches. Eine durchgehende scharfe Trennung der Begriffe ist nicht vorhanden. Nach dem vorwiegenden Sprachgebrauch des Demosthenes selbst zu urteilen würde man noch einige Male σημ. erwarten (20, 145; 30, 33; 38, 19 f; 45, 66). Dann wieder glaubt man, die aristotelische Unterscheidung zu erkennen: τεκ. ist oft ein ziemlich oder ganz zwingender, auf Tatsachen fußender Beweis, durch μέγιστον hervorgehoben (20, 37. 141; 21, 89; 27, 27; 29, 7; 30, 7), σημ. nur ein Zeichen. 36, 12 stehen beide Begriffe mit diesem Gegensatze nebeneinander, vgl. 20, 140 f; 22, 75 f; auch 41, 23 f. darf man wohl einen kleinen Bedeutungsunterschied erkennen, während 54, 9 nur der Ausdruck gewechselt wird. Die bei Lysias und Isokrates beobachtete Unterscheidung von σημ. für den Gegner, τεκ. für den Sprecher kommt nie vor (dagegen vgl. 20, 145; 38, 19 f.). Ein Beispiel aus der Vergangenheit kann ein τεκ. sein, wenn es für jene selbst etwas beweist, wie bei einem Historiker (22, 76 = 24, 184 = 20, 10; 119 dafür παράδειγμα, vgl. Thukyd. o. S. 9), besonders wenn die Beweisstücke noch jetzt sichtbar sind, 'Beleg' (20, 115; 23, 207). Sollten diese als Analogiebeispiel

[1] Nicht einwandfrei echte Reden sind mit Vorsicht zu gebrauchen. Spengel zitiert (im Komm. 164) 57, 13.

etwas für die Gegenwart beweisen, so könnte sie Demosthenes nur παραδείγματα nennen. — Mit τεχ. bezeichnet er außerdem die ἔντεχνοι πίστεις, und zwar nennt er sie wie Antiphon neben den εἰκότα und μάρτυρες, wie die oben zitierten Sätze zeigen (vgl. noch 19,92; 27,47; 30,25; 39,30). Entweder wählt er hier selbst aus den kunstmäßigen Beweisen den wichtigsten als Vertreter der ganzen Gruppe aus, oder es hat doch wohl eher die alte Techne mittelbar (etwa durch den frühen Isokrates) oder unmittelbar auf ihn eingewirkt; fast alle Stellen stammen aus frühen Reden.

Παράδειγμα endlich hat folgende Bedeutungen: 'Beispiel —Vorbild' sind die Vorfahren (22,78 = 24,186; 19,269. 276. 251 Solon; vgl. Blass 2, 112, 3), auch die Lokrer (24,139), Stelen (20,64) und ein Gesetz (24,144, der Bedeutung 'Beleg' nahe); 'warnendes Beispiel' sind Ereignisse der jüngeren Vergangenheit und der Gegenwart (23,116; 19,232), besonders das Schicksal Olynths (23,107; 6,19; 19,263). Hierher gehört auch die Verbindung παρ. ποιεῖν, ein Exempel statuieren, hauptsächlich am Ende der Reden (24,218; 21,227; 19,343). Seltener ist die Bedeutung 'Beleg — Beweis', womit gewöhnlich ein Beispiel aus der Vergangenheit gemeint ist (20,119 für die Vergangenheit selber; 15,29; 4,3 für die Gegenwart). — 23,102 begegnen wir zum ersten Male dem Wort als einem rhetorischen Begriffe. Freilich handelt es sich nicht um ein historisches Beispiel, sondern um eine in der Vergangenheit gewonnene gültige Erfahrung: ἵνα δ' ὡς διὰ βραχυτάτου λόγου δῆλον ὃ βούλομαι ποιήσω, παράδειγμά τι γνώριμον πᾶσιν ὑμῖν ἐρῶ. In dem einen Satze steckt eine ganze Theorie, er muß darum noch mehrmals herangezogen werden.

Schließlich heißt παρ., wie schon bei Isokrates, auch das, was Aristoteles παραβολή nennt [1] und als erdichtetes Beispiel zusam-

[1] 1393 a 30. Vielleicht denkt Anaximenes 75, 8 SpH. neben bestimmten Vorkommnissen auch an Gleichnisse; da er aber sonst παρ. nicht in diesem Sinne braucht, ist eine Ausnahme an dieser Stelle unwahrscheinlich. — Dem. 18, 314 παραβάλλειν = vergleichen.

men mit den Fabeln[1] vom historischen trennt. 18, 228 ist es ein Rechenschaftsbericht über anvertrautes Geld, womit Aischines den Prozeß verglichen hat (3, 59), also ein Beispiel aus dem täglichen Leben[2]. Demosthenes wirft ihm das παρ. πλάττειν

---

[1] Λόγοι οἷον οἱ Αἰσώπειοι καὶ Λιβυκοί. Während bisher, aus Anaximenes zu schließen, das historische Beispiel (die jüngste Vergangenheit mitgerechnet) in der Theorie das Paradeigma katexochen war, fügt Aristoteles das erdichtete hinzu, wobei für ihn gewiß das Studium der praktischen Redekunst mitbestimmend war; denn unter den Parabolai nennt er τὰ Σωκρατικά, und für die Fabeln haben wir ein Zeugnis bei Aristophanes, Wespen 566 οἱ δὲ λέγουσιν μύθους ἡμῖν, οἱ δ' Αἰσώπου τι γέλοιον. Aber wenn Aristot. sonst gelegentlich auf das Paradeigma zu sprechen kommt, denkt er immer nur an das historische (1368 a 30, 1418 a 1). Es ist fraglich, ob in einer veröffentlichten Rede überhaupt je eine Fabel zu finden war, Volkmann (189) und Roemer (Bildungsstand 28 f.) kennen keine in den erhaltenen Reden (dagegen vgl. Antiph. Soph. fr. 54 D.). Auch die beiden Beispiele, die Aristoteles selbst anführt (1393 b 8), stammen nicht aus Athen und liegen zeitlich weit zurück, sie haben außerdem anekdotenhaften Charakter. Darin kommt eine Art der Demagogie zum Ausdruck, die wir für das Athen des 4. Jhs. voraussetzen dürfen; sie ist aber in die kunstmäßige Rede offenbar nicht aufgenommen worden. Gleichwohl haben die Redner die Wirkung der Fabeln auf einfache Gemüter erkannt und ausgenützt, sowohl vor Gericht, wie die Wespen lehren, als auch in der Volksversammlung; denn das beweisen, wenn gleich als Ganzes erst später erfunden, dennoch die Anekdoten: sowohl Demades wie Demosthenes hätten das Volk gestraft dafür, daß es lieber Fabeln anhören wollte als Ratschläge für wichtige Tagesfragen (Demosth. fr. 15. Demad. fr. 36 BS. = Halm, Aesop. 339. 117; vgl. Plut., Demosth. 23 und Demosth. 23, 206 ἀστεῖα). Auf diese Popularität der Fabeln weisen auch die Worte des Aristoteles hin εἰσὶ δ' οἱ λόγοι δημηγορικοί (1394 a 1; vgl. WSchmid, GrLitGesch.[7] 1, 1, 678, 1), ja Philepsios war bekannt für die Verwendung von μῦθοι in seinen Demegorien (Aristoph. Plut. 177, dazu die Scholien = Platon fr. 217 Kock; Photios Lex. s. v. Φιλέψ. = S. 244 BS.).

[2] 25, 29 ist ein angenommener Fall, 23 werden wirkliche Dinge aus dem politischen Leben παρ. genannt. Die erste Aristogitonea hat ja direkt oder indirekt etwas mit Demosthenes zu tun und muß darum stets ergänzend zitiert werden. Die Literatur ist zusammengestellt in der neuesten (die Echtheit bejahenden) Arbeit: CHKramer, De priore Dem. adv. Ar. or., Diss. Leipz. 1930. Gelöst ist das Problem noch nicht (vgl. Rec. CRüger, PhW. 51, 1931, 929 ff.); vielleicht darf man hier am einfachsten an eine nicht für die Veröffentlichung, sondern rein

vor (232) und nennt das ein Zeichen von Sykophantie. In dem πλάττειν liegt ein Tadel, es heißt 'erdichten' (vgl. 121; 4, 48; 22, 4; Platon Ap. 17 c. Aristoteles sagt παρ. ποιεῖν).

Demosthenes scheidet also offenbar diese Beispiele von den historischen, bezeichnet aber beide mit demselben Begriffe. Die Einschätzung beider Arten ist ungleich. Das historische Beispiel ist viel beliebter, aber das erdichtete überhaupt zu verwerfen hat Demosthenes hier nicht die Absicht; er greift vielmehr das von Aischines gebildete Beispiel auf, um es in schlagender Umkehrung für sich selbst auszunützen und dem Gegner einen Strick daraus zu drehen. Er selbst hat in den Demegorien hie und da solche Beispiele mit größtem Geschick verwendet und — freilich selten — mit schneidender Schärfe vor Gericht gegen die Person des Gegners gerichtet, 24, 212 f. nach solonischem Vorbilde, dann in der Kranzrede selbst (243), wo er seinen Gegner mit einem schlechten Arzte vergleicht und zur eigenen Rechtfertigung sich selbst mit einem Schiffsherrn (194), eine grandiose Geste. Bisweilen zieht er auch den Vergleich in einer kurzen Metapher [1].

δεῖγμα ist immer 'Probestück—Beispiel' [2], auch im Sinne von 'Beweis', so 2, 20; 23, 175; aber nicht identisch mit παράδειγμα, vgl. 23, 65 das ὥσπερεί.

Bei Demosthenes ist es somit besonders deutlich, daß er eine Theorie der Beweise kennt, der wir freilich einen Namen nicht geben können, deren Ähnlichkeiten mit anderen Rednern aber sich feststellen ließen. Für uns galt es auch nicht, das Vorkommen der einzelnen Beweistypen bei den Rednern festzustellen, sondern ihre Terminologie, um etwas über die Theorie der voraristotelischen Rhetorik

---

praktisch nur für den Vortrag bestimmte Niederschrift denken. Etwas schwieriger zu widerlegen scheint mir MPohlenz, Anonymus περὶ νόμων, NGG. 1924, 19 ff.

[1] Darüber ausführlich JLunák, Observat. rhet. in Dem., Petersburg 1878, 20 ff. Vgl. Volkmann 379. Es sei noch auf den Aufsatz von A. Blumenthal, Τύπος und παρ., Hermes 63, 1928, 410 ff. hingewiesen, der die bautechnische Bedeutung des Wortes untersucht.

[2] Vgl. JHSchmidt, Synonymik Nr. 128.

zu erfahren. Daraus ergab sich, daß eine Theorie wohl am frühesten über die σημεῖα und τεκμήρια bestanden hat, spätestens bei Antiphon. Der Sprachgebrauch dieser wie der anderen Begriffe jedoch wechselt bei den einzelnen Rednern und ist nicht immer einheitlich, und darum ist eine genaue Entwicklungslinie zu ziehen nicht möglich. Die Nur-Praktiker werden sich eben nicht strikt an die einmal gelernte Theorie gehalten haben. Die Entwicklung aber führt grob gesprochen, was sich ja von selbst versteht, von Anaximenes (resp. Antiphon) zu Aristoteles, wobei es für uns darauf ankam, die einzelnen Stufen dieser Entwicklung zu erkennen. Bezeichnend ist z. B., daß das Wort ἐνθύμημα nur bei Isokrates und Aristoteles vorkommt, das παράδειγμα dagegen bei Demosthenes ein besonders wichtiges rednerisches Mittel und der Wortgebrauch darum am differenziertesten ist.

c. II. Die ältesten Redner.

§ 1. Die Vorläufer.

Für die Technik des Beispielgebrauchs in der ältesten Demegorie bieten uns die Reste der ältesten Sophisten und Rhetoren nur weniges. Dieses wenige reicht auch nicht hin, die Vorbilder des Andokides in Mysterien- und Friedensrede zu bestimmen, in denen wir zuerst eine künstliche Regelung der Beispiele antreffen.

Thrasymachos: Im erhaltenen Stück der thrasymachischen Rede vom Staate steht zunächst die πάτριος πολιτεία zur Diskussion, Form und Einrichtung des athenischen Staates in der Vergangenheit sollten also hauptsächlich besprochen werden. Der Redner macht den Anspruch, ein wahrheitsgetreues Bild davon zu geben, indem er sich auf Leute beruft, welche die Dinge kennen. Dadurch will er wohl erreichen, daß man ihn trotz seiner Jugend anhört. In Wirklichkeit hat natürlich auch er das Bild der Vergangenheit idealisiert und so gemalt, wie er es für seine Zwecke braucht. Wir erfahren noch keinerlei Einzelheiten, nur das Gesamturteil, daß sie besser war als die besonders schlimme Gegenwart, weil Athen damals einen geordneten Staat hatte. Aber den einleitenden Wunsch darf man nicht so wörtlich nehmen, nicht als ein Trauern um die entschwundene glücklichere Vorzeit, sondern er gehört zur Captatio gleich wie nachher der Anspruch auf historische Treue[1].

An sich wäre es vielleicht auch möglich, aus der Staatsrede unter dem Namen des Herodes Attikos[2] für Thrasymachos etwas zu gewinnen; aber auch hier ist das Material nicht groß und kann zudem nur unter Vorbehalt verwendet werden.

---

1 Über das Fragment vgl. auch v. Wilamowitz, AuA. 1, 173 Anm. 76.
2 Vgl. EDrerup, [Ἡρώδου] περὶ πολιτείας, StGKAlt. 2, 1, 1908.

22 f. ermuntert der Redner die Larisaier, das Angebot der Lakedaimonier anzunehmen, weil es jetzt keine Ausrede gebe wie zur Perserzeit, wenn sie nicht die Partei der Griechen ergreifen würden. Damit legt er ihnen nahe, es wäre jetzt die beste Gelegenheit, eine alte Schmach auszulöschen. Das ist die Umkehrung dessen, was wir bei späteren Rednern finden: Die Athener sollen an die Kämpfer von Salamis denken und sich ihrer würdig erweisen. Wenn diese Stelle wirklich aus Thrasymachos übernommen ist, so muß man die eben genannte Form, als die ursprüngliche, schon für jene Zeit als gebräuchlich voraussetzen.

Andokides 1, 108[1] gibt dazu die typischen Einzelheiten wie das Verlassen der Stadt, doch könnte man das auf die epideiktische Rede zurückführen. Immerhin lehren das Ende der Mysterienrede, die Komödie und die Historiker (s. u.) deutlich genug, wenigstens für das Allgemeine des Gedankens, daß schon die Volksredner des 5. Jahrhunderts die Athener zu etwas überreden wollten, indem sie an ihre Glanzzeit erinnerten. Nur über die genaue Form läßt sich nichts sagen.

Trotzdem scheint mir durch die Rede unter dem Namen des Herodes für Thrasymachos direkt nichts bewiesen zu sein, da eine Entlehnung mit Ausschaltung alles Späteren immer noch fraglich ist. Auch χώραν, ἣν ἡμῖν οἱ πατέρες κτησάμενοι παρέδωκαν klingt an der betreffenden Stelle (6) eher wie eine oft gehörte Phrase[2]. — Mit παράδειγμα sind 27 f. und 31 Beispiele bezeichnet, die etwas lehren; aber sie sind der Gegenwart entnommen[3]. Von Thrasymachos wissen wir also für den Gebrauch der Beispiele wenig Sicheres. Gleichwohl bleibt die Vermutung bestehen, daß Andokides von ihm gelernt hat.

Was sonst noch aus dem 5. Jahrhundert erhalten ist, sind nicht mehr als ein paar Andeutungen. Kleophon hat nach Aristoteles (1375 b 31) einmal Solon zitiert als Zeugen für die ausschweifende Lebensart des Hauses des Kritias. Auch von

---

[1] Daß Mysterienrede und Friedensrede des Andokides unter dem Einfluße des Thrasymachos stehen, hat EDrerup, Unters. 316 ff. dargelegt.

[2] S. u. S. 105 f. Hier könnte Thuk. 2, 36, 1 Muster sein.

[3] Das sind Dinge, die mit der anaximenischen Rhetorik übereinstimmen, ebenso die Verwendung von σημεῖον als 'Beweis' (14. 24. 25).

den Reden des Kritias und seinen Ausfällen gegen Persönlichkeiten der Vergangenheit wie Themistokles (fr. 45 Diels) wissen wir nichts Näheres[1]. Doch sei aus einer Elegie (fr. 2) die Umschreibung für Athen erwähnt:

ἢ τὸ καλὸν Μαραθῶνι καταστήσασα τρόπαιον.

Von Gorgias[2] kommt hier der Palamedes in Frage, den Gorgias sich unter anderem folgendermaßen verteidigen läßt (13): Es ist unmöglich, daß es mich nach der Herrschaft über euch Griechen hat gelüsten können, οἷς ὑπάρχει ἅπαντα μέγιστα, προγόνων ἀρεταί, χρημάτων πλῆθος, ἀριστεῖαι (wie später Marathon und Salamis), ἀλκὴ φρονημάτων, βασιλεία πόλεων. Hier sind die Taten der Vorfahren als ein Schutz für die Gegenwart aufgefaßt wie bei Andokides. Weiter können wir den Gedanken nicht verfolgen. — Nachher sagt Palamedes (19): Es wäre töricht von mir gewesen, das Verbrechen zu begehen, da ich mich dadurch der wertvollsten Dinge beraubt hätte wie des Ruhmes der Vorfahren. Damit sind allerdings nur die persönlichen Vorfahren gemeint, deren Ehre er beschmutzt hätte.

§ 2. Antiphon.

Bei Antiphon haben wir es mit der Gerichtsrede zu tun[3]. Von einer Theorie des Beispiels dürfen wir bei ihm keine Spuren erwarten. Es ist auch nicht wahrscheinlich, daß seine verlorengegangene τέχνη darüber etwas enthielt; denn sie wird sich fast oder ganz ausschließlich an die Gerichtsrede gehalten und vielleicht zur Hauptsache aus Musterstücken bestanden haben, wie es die Proömien und die überlieferten Tetralogien sind und in gewissem Sinne auch die drei anderen Reden.

---

[1] Vgl. Mathieu, Aristote 119.

[2] Zur Topik des Epitaphios und Olympikos vgl. u. a. PWendland, Hermes 25, 1890, 184 ff.

[3] Im folgenden wird nicht Stellung genommen zur Frage, auf wieviel verschiedene Personen die unter Antiphons Namen überlieferten Schriften zu verteilen sind; die Tetralogien sind aber von den übrigen Reden getrennt, um womöglich Fehler zu vermeiden.

Das historische Paradeigma ist aber für die Argumentation nur in den symbuleutischen Reden in erster Linie wichtig.

Antiphon braucht Exempla nur in der Rede über des Herodes Mord (67—71), und zwar in der Dikaiologie, „in einer κλῖμαξ durchgeführt“[1]. Ihre Verwendung zeigt einige Ähnlichkeiten mit der Praxis des 4. Jahrhunderts. Es folgen sich, als Enthymen[2] gebraucht, drei Beispiele aus der jüngeren Vergangenheit. Sie sollen die Richtigkeit einer These des Redners bekräftigen, die vorher (67) in rein empirischer Form ausgesprochen und nachher (71) in den Satz zusammengefaßt wird: οὕτως ἀγαθόν ἐστι μετὰ τοῦ χρόνου βασανίζειν τὰ πράγματα. Diesen beweisen sie, sind aber zugleich eine Mahnung an die Richter, den Angeklagten nicht zu verurteilen, da seine Schuld nicht bewiesen sei wegen mancher Unklarheiten, wie sie für die angeführten Beispiele typisch sind. Diese sollen also, über den Rahmen eines reinen Beweises hinaus, zugleich mitwirken, was die ganze Rede zu erreichen beabsichtigt, den Freispruch.

Bemerkenswert ist, daß die so bedeutsam gebrauchten Beispiele nicht deswegen angeführt werden, weil sie allgemein bekannt sind und darum große Beweiskraft haben — was Antiphon am Ende (71) über ihr Bekanntsein sagt, ist das bei Erzählungen aus der jüngeren Vergangenheit Übliche —, sondern sie geben Geschichten aus dem attischen Leben, die eine Weile allgemeinen Gesprächsstoff liefern, jedoch bald wieder vergessen werden; für den Angeklagten aber sind sie nützlich wegen ihrer Ähnlichkeit mit seiner Lage und weil sie, da ihr Ende bekannt ist, den Richtern zeigen können, wie sie ihr Urteil jetzt fällen müssen, wenn es gerecht sein soll.

Verwundern kann, daß Antiphon keinen einzigen wirklich „kongruenten Fall beibringt“[3]. Aber er muß die Beispiele nehmen, die er hat, wenn nur eine gewisse Ähnlichkeit vorhanden ist. Anaximenes später nimmt es mit dieser auch nicht so genau. Schließlich ist der Zweck der drei Paradeigmata ja nur, eine Forderung der Ankläger als ungebührlich zu erweisen dadurch,

[1] Hamberger, Disp. 113 f.
[2] Im aristotelischen Sinne; eine Anmerk. dazu s. u. c. V., A.
[3] AReuter, Hermes 38, 1903, 486.

daß sie den Richtern die Fragwürdigkeit alles bloß Wahrscheinlichen deutlich machen und sie warnen vor einer Verurteilung ohne ganz sichere Beweise. Diesem Zwecke genügen sie vollkommen.

In seiner letzten Verteidigungsrede περὶ τῆς μεταστάσεως hat Antiphon auch die Vorfahren herangezogen, wohl zu einem Vergleiche mit seiner eigenen Sache, wie wir nach fr. 1 Th. vermuten können: οὐκ ἂν τοὺς μὲν τυραννοῦντας ἐδυνήθησαν οἱ πρόγονοι κολάσαι, τοὺς δὲ δορυφόρους ἠδυνάτησαν. Es ist möglich, daß die Peisistratidenzeit gemeint ist, also ein später viel zitiertes Paradeigma. Mehr sehen wir nicht[1].

Öfters betont Antiphon das ehrwürdige Alter der Mordgesetze (5, 14 = 6, 2; fr. 78 Th; 5, 48). Das haben viele andere auch getan seit der Orestie des Aischylos, aber trotzdem sind für Antiphon παλαιοί und πάτριοι nicht inhaltsleere Epitheta. Er setzt einmal die Aufforderung hinzu, die Richter sollten gleich wie die Vorfahren richten (1, 3): οὓς (sc. τοὺς νόμους) παρὰ τῶν θεῶν καὶ τῶν προγόνων διαδεξάμενοι κατὰ τὸ αὐτὸ ἐκείνοις περὶ τῆς καταψηφίσεως δικάζετε (Imperativ). Damit sagt er, daß die Rechtsprechung der Alten gut war, und auch, daß die Richter sie nachahmen sollen. Die Vorfahren sind hier mit den Göttern in einem Zuge genannt. Aber weil es sich eben um die Gesetze handelt, kann das keine Besonderheit Antiphons sein. Denn die Macht der Gesetze, ihre göttliche Provenienz und seit alters erprobte Güte sind Gegenstand allgemeingriechischen Glaubens und die Grundlage des Stadtstaates[2]. Auf dem Gebiete der Gesetzgebung war somit die Vorbildlichkeit der Vergangenheit schon früh allgemein anerkannt. Dagegen ist es die Kunst des Redners, daraus für seinen Klienten Kapital zu schlagen. Darüber sagt v. Wilamowitz[3]: „Die unverbrüchliche Heiligkeit des areopa-

---

[1] Vgl. JNicole, L'apologie d'Antiphon, Genf-Basel 1907, 37.

[2] Vgl. JBurckhardt, Kulturgesch., 8 (1), 82 f.; v. Wilamowitz, Aus Kydathen 47 ff.; RHirzel, Ἄγραφος νόμος, AbhLeipz. 20, 1903, 45; Bruns, LP. 432; Navarre, Rhét. 131. Über die πάτρια RHirzel, Themis 369 ff.

[3] Hermes 22, 1887, 200.

gitischen Richteramtes ist es, was die menschlichen Sympathien aufwiegen soll, die nun einmal der Gegenpartei gehören"[1].

Bedeutend mehr und interessanteres Material gibt

§ 3. Andokides.

Andokides ist Redner nur, soweit er es als Politiker sein muß. Er hat sich dies und jenes aus der Rhetorik anderer angeeignet, aber nicht zu einem eigenen Ganzen verarbeitet und noch weniger daran gedacht, selbst eine Theorie zu verfassen[2]. Wenn sich darum vieles in seinen Reden deutlich als fremdes Gut zu erkennen gibt, so ist das deshalb wichtig, weil wir daraus sehen, was zu seiner Zeit allgemein üblich war.

Außerdem haben wir hier in der 2. und 3. Rede Demegorien vor uns, von denen die letztere, die Friedensrede, eine Entscheidung des Volkes über Krieg und Frieden mit den Lakedaimoniern beeinflussen will. Ein Hauptargument darin ist, daß die Athener, wenn sie jetzt mit Sparta Frieden schließen, nichts Unwürdiges tun, sondern daß sie damit die Politik ihrer Väter einfach fortsetzen (2 ff.). Dieser ganze Topos, der in ausgebildeter Form und teilweise festen Formeln vorliegt, ist hier keineswegs originell, aber auf so natürliche Weise eingeführt, daß man daraus sieht, wie er in der Demegorie hat entstehen können: Die Gegner befürchten, der Friedensschluß könnte die Auflösung der Demokratie nach sich ziehen; wäre er nun der erste in der Geschichte Athens, so wäre diese Furcht gerechtfertigt; da ihm aber mehrere vorangegangen sind, ist es billig, diese zu prüfen.

Das σκέψασθαι τὰ τότε γενόμενα (2) ergibt sich aus den Umständen als beinahe notwendige Argumentation. So muß es ver-

---

[1] Hier ist noch ein Fragment zu erwähnen, das neuerdings dem Rhamnusier zugeschrieben wird (vgl. Luria, Hermes 61, 1926, 343 ff: aus dem Πολιτικός). Da ist der Satz, daß es nichts Schlimmeres gibt als die Anarchie, durch die früheren Menschen bestätigt, die eben darum ihre Kinder ans Gehorchen gewöhnt hätten (fr. 61 Diels).

[2] Vgl. Blass 1, 298. 283 f.; Wendland-Pohlenz bei GerckeNorden 1 [3], 3, 81. Etwas anders Drerup, Unters. 317 ff.

wundern, daß Andokides unmittelbar eine Begründung anschließt, und zwar mit einem allgemeinen Satz: χρὴ γάρ, ὦ Ἀθηναῖοι, τεκμηρίοις χρῆσθαι τοῖς πρότερον γενομένοις περὶ τῶν μελλόντων ἔσεσθαι. Die Prägung dieses Satzes stammt aus einer anderen Münze. Wir finden ihn fast wörtlich in einer Rede des Lysias (25, 23), die etwa zehn Jahre früher gehalten ist. Zwar ist er auch dort inhaltlich nicht originell [1], er paßt aber besser in den Zusammenhang. Der Gedankengang ist ein ähnlicher, nur stehen die betreffenden Worte zwischen dem Beispiel und der Schlußfolgerung für die Gegenwart und sind selbst begründet durch die Brauchbarkeit des Beispiels (And. γάρ, Lys. τοίνυν).

Es ist noch ein Unterschied im Wortlaute. Lysias sagt, man müsse das Vergangene als παράδειγμα für das Zukünftige gebrauchen; Andokides setzt dafür τεκμήριον. Die Untersuchung dieser Begriffe hat gezeigt, daß in der älteren attischen Literatur τεκμήριον auch 'Beispiel—Beweis' heißen kann. Zur Erklärung des Satzes aber ist einerseits auf das Antiphon-Fragment (oben S. 3 ff.) hinzuweisen, anderseits darauf, daß derselbe Satz auch mit dem Verbum τεκμαίρεσθαι vorkommt, vgl. z. B. Solon bei Stob. Anth. 1, 172 β (3, 115, 5 Hense) τὰ ἀφανῆ τοῖς φανεροῖς τεκμαίρου; Soph. OR. 916; Isokr. 4, 141; 6, 59 [2]. Andokides also hat ihn übernommen, und zwar in einer älteren Gestalt, die noch vor der bei Lysias in einer schon früheren Rede bezeugten Fassung liegt. Aus dem Gebrauche der drei untersuchten Begriffe ergibt sich für Andokides ferner, daß er noch an einer älteren Rhetorik geschult ist und in seiner rhetorischen Bildung [3] wenigstens teilweise nicht auf der Höhe seiner Zeit steht. Das paßt zur allgemeinen geistigen Haltung der beiden Redner, auch da steht Lysias auf dem Boden einer

---

[1] S. u. bei Thukydides S. 61.

[2] Diese und andere Stellen bei Wendland, Anax. 85 f. und Diller, Ὄψις 26, 1. Nach letzterem ist der Satz außerdem eine „abgeblaßte Fassung" des ὄψις ἀδήλων τὰ φαινόμενα des Anaxagoras; eine andere Deutung gibt HGomperz, Hermes 68, 1933, 342.

[3] Über diese vgl. Dalmeyda, Introd. 25 f.

neueren Zeit. Denn bei ihm überwiegt das Rationale, er ist von allen traditionellen Bindungen gelöst. Andokides dagegen, obwohl ein mißratener Sproß eines alten attischen Geschlechtes, bleibt in seiner ganzen Art doch verwurzelt im Geiste einer älteren aristokratischen Welt. Das soll bei Lysias noch weiter ausgeführt werden.

Bei dieser Stellung des Andokides ist es nun umso wertvoller zu sehen, wie er 3, 3 ff. die Beispiele verwendet. Er führt wie Antiphon drei hintereinander auf[1] in chronologischer Reihenfolge (das vierte steht nicht parallel zu ihnen). Die Friedensschlüsse zwischen den beiden Vormachtstaaten sollten wegen ihrer Bedeutung den Hörern einigermaßen bekannt sein; aber Andokides scheint das erst beim Nikiasfrieden anzunehmen, wo er beifügt οἶμαι δ' ὑμᾶς ἅπαντας εἰδέναι τοῦτο, ὅτι . . . Das schmeichelt den Hörern, ist aber wohl zugleich noch Entschuldigung des Redners bei den wirklich Wissenden dafür, daß er bekannte Dinge berichtet[2].

Jedes Beispiel ist ausführlich erzählt, zuerst die politische Lage vor dem Frieden und dann besonders breit dessen Folgen, wobei zum Teil dieselben Dinge sich wiederholen wie die Vergrößerung der Flotte. Das ist gerechtfertigt durch das Bestreben, das συμφέρον des Friedensschlusses, das zu beweisen der Zweck der Beispiele ist, in parallelen Linien recht dick zu untermalen. Aber in den Einleitungen gibt der Redner mehr als für ein Exemplum nötig wäre, z. B. daß Miltiades ostrakisiert (3) oder daß der Großvater des Andokides Mitgesandter war (6). Letzteres bekommt als Betonung der εὐγένεια des Redners insofern einen Sinn, als es das eigene Ansehen mehren will, wie 29 die Nennung des Epilykos und 1, 106 die des Leogoras. Sonst wäre noch denkbar ein Vergleich der jeweiligen

[1] Die Dreizahl der Exempla schon bei Homer, vgl. Oehler, Myth. Ex. 19 f.

[2] Über die historischen Unrichtigkeiten bei And. 3, 3 ff. und Aischines 2, 172 ff. vgl. Blass 1, 327 (316, 3; Literatur 294, 6); GMathieu, RevPhil. 38, 1914, 190 ff. und Aristote 73. 63. Vgl. auch AWilhelm, Sonderschr. ÖstArchInst. 7, 1909, 22 f.

Umstände, die zu Friedensverhandlungen geführt haben, mit den jetzigen; aber Andokides versucht ihn nicht, sondern skizziert einfach die Vorgeschichte. Dabei kommt er gern ins Erzählen und beachtet wenig, wieviel seine Beispiele durch ihre Breite an Kraft der Wirkung einbüßen.

Nach den Worten, daß man Vergangenes als ein Zeichen für Zukünftiges gebrauchen müsse, sollte man annehmen, daß die Beispiele auch die Aufgabe hätten, den Athenern einen Rat zu geben, nämlich Frieden zu schließen. Aber auch da erweist sich, wie unorganisch jener Satz im Zusammenhange steht, denn das Anraten geschieht höchstens mittelbar. Schon die Stellung der Beispiele am Anfang der Rede ist dafür ungünstig, und nichts spricht weiter dafür, daß eine solche Wirkung beabsichtigt ist. Vielmehr sollen sie nur beweisen, daß ein Friede mit Sparta für Athen vorteilhaft ist, und zwar wird der zu beweisende Satz erst nachher kurz und klar ausgesprochen (10): ὅτι διὰ τὴν εἰρήνην οὐδεπώποτε ὁ δῆμος ὁ Ἀθηναίων κατελύθη. Auf den Zweck der Beispiele weist nochmals das οὐκοῦν ἀποδέδεικται hin, der Beweis ist erbracht.

Die Friedensgegner hatten es nun leicht, mit einem Beispiel, das zeitlich näher lag und gewiß wie kein anderes auf die damaligen Athener hat wirken können, ihnen das Gegenteil zu beweisen. Es waren ja hauptsächlich die Ereignisse vor etwas mehr als einem Jahrzehnt, die ihnen die Berechtigung gaben, von einer Gefahr für die Demokratie zu sprechen. Die Angst nun, die sie in ihren Reden damit den Zuhörern eingejagt hatten, mußte zuerst als unbegründet dargetan und neutralisiert werden. Das mag der Grund sein, warum Andokides die Beispiele an den Anfang seiner Rede stellt: mehr noch als seine These bekräftigen sollen sie die der Gegner widerlegen. Darum die Ausführlichkeit der Beispiele. Nachdem das aber an Hand einfacher Tatsachen geschehen ist, gilt es jetzt, den Beweis umzukehren und die eigene Meinung zu bekräftigen mit dem gegnerischen Beispiele selbst, das den drei ersten, den ἀπὸ ὁμοίου, als viertes ἀπὸ ἐναντίου folgt. Andokides macht das sehr geschickt[1]; denn wichtiger als die gesuchte und

[1] Anders urteilt Blass 1, 331, 1.

haltlose Unterscheidung der Wörter εἰρήνη und σπονδαί[1] ist die der Sache: ein Friede, den man diktiert bekommt, ist keiner. Man kann jene Bedingungen also nicht vergleichen mit den gegenwärtigen Verhandlungen, wo alles auf Freiwilligkeit beruht. Zudem ist durch den Wortlaut des Friedenstextes selbst das Gegenteil von den damaligen schrecklichen Zuständen garantiert. So liegt also im Frieden das Heil der Demokratie, im Krieg aber ihre große Gefahr. Damit ist der Satz, der am Anfang von 10 negativ gefaßt war, nun am Ende von 12 positiv gewendet und auch bewiesen, ein Argument der Gegner entkräftet und zugleich gewiß auch die latente Opposition der leicht bestimmbaren Zuhörermassen zum Schweigen gebracht, man wird den Redner nun anhören. — Auch das vierte Beispiel will nur beweisen.

29—31 gibt Andokides nochmals drei Beispiele in chronologischer Reihenfolge, sie beweisen das alte Übel (28), daß Athen immer sich mit den Schwächeren verbündet und dadurch um anderer willen Krieg führen muß, während es für sich selbst im Frieden leben könnte. Auch hier ist in Parenthese eine Begründung der Beispiele eingefügt, die ihnen noch eine größere Bedeutung beimißt. Sie sollen den Athenern ermöglichen, sich richtig (d. h. wie Andokides urteilt) zu beraten: χρὴ γὰρ ἀναμνησθέντας τὰ γεγενημένα καλῶς βουλεύσασθαι.[2] Diesmal wird aber dieser Gedanke zur Hauptsache, ohne den die Beispiele überhaupt sinnlos wären. Er nennt sie nachher (32) 'warnende Beispiele': τὰ γὰρ παραδείγματα τὰ γεγενημένα τῶν ἁμαρτημάτων ἱκανὰ τοῖς σώφροσι τῶν ἀνθρώπων ὥστε μηκέτι ἁμαρτάνειν. Die Athener tun gut daran, aus den gemachten Erfahrungen eine Lehre zu ziehen und also mit Sparta Frieden zu schließen[3].

---

[1] Vgl. BKeil, Εἰρήνη, SBLeipz. 68, 1916, 52 ff.

[2] Nicht wörtlich, aber sachlich vollständig paßt dazu die Gnome bei Anaximenes 44, 18 SpH., s. u. c. V. A. in einer Anmerkung über den Zweck der Beispiele.

[3] Auch die pseudoxenophontische Ἀθηναίων πολιτεία (3, 11) gibt drei Beispiele, um gewisse Bündnisse als ein Unglück zu erweisen, nur daß es sich dort um solche mit oligarchischen Staaten statt demo-

Hier ist die Vergangenheit zur Lehrmeisterin für das gegenwärtige Tun gemacht. Freilich in negativem Sinne. Weil es im Interesse der Rede liegt und Andokides den materiellen Nutzen stark betont, tadelt er etwas, was sonst ein Ruhmestitel Athens ist, nämlich die Bereitschaft, unterdrückten oder gefährdeten Städten uneigennützig zu helfen[1]. Der Vorwurf trifft aber mehr die Lebenden als die Vorfahren, da die Beispiele noch gar nicht alt sind, und gerade die Zeit der Oligarchie (vgl. 10—12. 31) wird auch später immer als eine furchtbare geschildert. Dagegen reichen die ersten drei Beispiele, die Rühmliches berichten, vom Kallias- bis zum Nikiasfrieden. Von dieser ferneren Vergangenheit spricht Andokides wiederum nur, weil er mit ihr am besten einen Einwand der Gegner als nicht stichhaltig erweisen kann. Es sollen nicht frühere Friedensschlüsse idealisiert werden, damit man sie jetzt nachahme, sondern Andokides will nur ihren Nutzen beweisen, darum zählt er die Güter auf, die sie gebracht haben. Trotzdem ist beachtenswert, was für Güter er da nennt; denn es sind meistens Dinge, die man auch sonst zum Lobe der Vergangenheit anführt: die langen Mauern, die des Peiraieus, die Flotte, Schiffshäuser, Reiter und Bogenschützen, das Staatsvermögen und die Tribute des Reiches.

Im dritten Vergleiche mit der Vergangenheit (37—40) will Andokides umgekehrt für Mauern und Schiffe den Beweis liefern, daß sie ein Gut und für Athens Glück notwendig sind. Der neue Friede wird ihren Bau ermöglichen; aber es gibt Gegner, die verneinen, daß er deswegen erstrebenswert ist. Sie zu widerlegen gibt Andokides einen allgemeinen Überblick über die Geschichte der Stadt, woraus hervorgeht, daß Mauern und Schiffe die Grundlage ihres ganzen Aufstieges gewesen sind. Daraus folgert er, daß sie es auch jetzt werden können

---

kratischen handelt. Es sind die einzigen historischen Beispiele, welche die Schrift gibt. Sie sind „nach dem Gesetz der Steigerung angeordnet" (Kalinka 305), ihr Zweck ist deutlich das φανερὸν ποιῆσαι. Sie zeigen ἐξ ἐναντίου, daß es für Athen vorteilhaft ist, sich mit Demokraten zu verbinden.

[1] Isokr. 4, 53 spricht von solchen Vorwürfen.

(37) und daß man darum den Frieden annehmen müsse, weil die Bedingungen jetzt dieselben sind wie für die Vorfahren (40). Den Gegnern wird nur deswegen ein Vorwurf gemacht, weil sie den Vorteil der Stadt — hauptsächlich aus egoistischen Motiven — nicht wahrnehmen wollen, nicht weil ihr Verhältnis zur Vergangenheit ein falsches wäre. Es handelt sich also auch hier nicht darum, die Vergangenheit nachzuahmen, obschon die Blütezeit des Reiches als Idealzustand vorausgesetzt ist, sondern von ihr zu lernen.

Alles in allem nimmt die Vergangenheit Athens bis zur Herrschaft der Dreißig in der Argumentation einen beträchtlichen Platz ein, wenn man bedenkt, daß die drei besprochenen Beweise ungefähr die Hälfte der Rede ausmachen. Und das ist nicht einmal alles. Im Abschnitte 17—23 wird an Hand der Ereignisse seit der Niederlage Athens gezeigt, daß die Lakedaimonier und auch die Thebaner durch den geplanten Friedensschluß an Macht einbüßen, die Athener dagegen gewinnen würden, der Krieg somit keine Notwendigkeit ist. An die folgenden Paragraphen (24 ff.) schließen dann eng die Beispiele aus Athens Bündnispolitik an, sodaß über die Beispiele hinaus von der ganzen Rede nicht mehr viel übrig bleibt (13—16. 33—36)[1].

Außer dem Hinweis, daß der Vertrag alle Wünsche Athens befriedige, sind alle wichtigen Argumente durch Paradeigmata gestützt. Schon daraus dürfen wir den Schluß ziehen, daß das historische Beispiel in der frühen attischen Demegorie der wichtigste Beweis für die Thesen eines Redners gewesen ist und, allgemeiner gefaßt, die Vergangenheit in der ganzen Argumentation eine große Rolle gespielt hat. Das wird auch die symbuleutische Rede des Lysias zeigen. Bei Andokides selbst ist die Bedeutung des Exemplums verständlich aus dem Gedanken, der in der einleitenden Gnome (2) ausgesprochen ist, daß die Geschichte die Lehrmeisterin des Volkes ist. Damit

[1] Andokides erwidert 33 f. denen, die sagen, noch nie habe einer dem attischen Demos offen durch Überredung nützen können. Diese Ansicht war wohl auch durch Beispiele belegt (etwa Themistokles auf Salamis).

ist auch die Wiederholung dieses Satzes (2. 29. 32) begründet und sein häufiges Vorkommen auch sonst. Wir können ihn dahin erweitern, daß dann der Redner für das Volk der Interpret der Geschichte ist. In der Tat versteht schon Andokides, seine Beispiele auszuwählen und, was er nicht brauchen kann, zu verschweigen[1]. Aber er stellt es nicht immer geschickt an, denn bei der Aufzählung der Siege der Spartaner (18) mußte den meisten Athenern zum mindesten auch Knidos einfallen; davon spricht er aber erst nachher (22), und zwar unter dem Gesichtspunkte, wie Athen Spartas Großmut gelohnt habe.

Die Rede über seine Rückkehr (2) ist eine Demegorie in eigener Angelegenheit, worin nur die persönlichen Vorfahren eine Rolle spielen. Am Ende der Rede (26) spricht er von seiner εὐγένεια und faßt sie so auf, daß sie wirklich eine Empfehlung für seine Person wird, nämlich als Verpflichtung für das Verhalten der Nachkommen (vgl. Isokr. 16, 29). Er erzählt von dem demokratischen Denken und Handeln seines Urgroßvaters und meint, etwas naiv, er müsse um der Taten dieses Leogoras willen doch gleichgesinnt sein wie jener, und es sei billig, in der Beurteilung seines Handelns das zu beachten.

Dieselbe Forderung, seine Abstammung zu berücksichtigen, nur komplizierter und anders fundiert, stellt Andokides wieder am Ende der Mysterienrede, einer Gerichtsrede (1, 141—143. 147 f.). Er bittet die Richter, sie möchten über ihn gleich denken wie über seine Vorfahren, die sich wie die größten Athener um die Stadt verdient gemacht hätten aus Liebe zu ihr und um an ihre Milde appellieren zu können, wenn ihnen selbst oder einem ihrer Nachkommen etwas Schlimmes widerfahren sollte. Wie die Lakedaimonier das jetzige Athen um des alten willen verschont haben[2], weil es die Freiheit Griechenlands begründet hat, so verlangt der Redner nun, wegen der Taten seiner eigenen Vorfahren freigesprochen zu werden. Denn weil diese indirekt zur Rettung der Stadt er-

[1] Genaueres darüber bei PCloché, REA. 21, 1919, 179 f.; vgl. Dalmeyda 18 f.

[2] Vgl. 3, 21.

heblich beigetragen haben, ist es gerecht, daß auch er an der Rettung Anteil hat, die allen Athenern zuteil geworden ist. Also weil den Athenern das Verhalten seiner eigenen Ahnen zugute gekommen ist, sollen sie nun auch ihn schützen, damit er ihnen nachstreben kann (141).

Das ist viel raffinierter, als wenn er sich aus bloßem Adelsstolze einfach auf seine Abstammung berufen würde. Er macht den Richtern geschickt glaubhaft, daß er da etwas verlangen darf, weil die εὐγένεια auch der Stadt zum Heile geworden ist. Dieser Vergleich zeigt, daß die Vergangenheit auf das Geschehen in der Gegenwart bestimmend einwirken kann, und der Redner hofft, daß sie es auch jetzt tue, indem die Richter sich die Lakedaimonier zum Vorbild nehmen. Sonderbar ist freilich die Vorstellung, daß die Vorfahren selbst so vorbauend an die Zukunft gedacht haben. Es ist wirklich eine Zumutung, anzunehmen, sie hätten mit ihrem Ruhme für entartete Nachkommen sorgen wollen, und beeinträchtigt stark die idealen Motive, die Andokides im selben Atemzuge hervorhebt. Oder haben die Marathonkämpfer auch für das Athen nach 86 Jahren vorsorgen wollen?

Immerhin ist dadurch ausgesprochen, daß auch die Vorfahren auf Freispruch plädieren würden. Dieser Gedanke wird dann nochmals aufgenommen (147 f.): In mir würdet ihr ein Geschlecht ausrotten, das uralt ist und euch ungeheuer viel Gutes erwiesen hat, ohne je einen Dank zu fordern! Man kann hier den Eindruck bekommen, als hätte dieses Geschlecht sich am meisten um Athen verdient gemacht, oder als seien alle Großen Vorfahren des Andokides gewesen. Sie, meint er, solle man sich nun leibhaftig auftretend denken, um für ihn zu bitten. Würden die Richter sie nicht erhören, so müßten sie als undankbar und der Vergangenheit unwürdig erscheinen.

Das ist nun wohl das Letzte, was man aus der εὐγένεια herausholen kann, daß man statt der weinenden Kinder die Ahnen auftreten läßt, um nicht flehentlich, sondern gebieterisch die Richter an der Ehre fassend den Freispruch zu verlangen. Es ist eine Umbiegung eines Topos der Demegorie[1]

[1] Darüber vgl. ABurckhardt, Volksrede 24 f.

für die Gerichtsrede. Auch andere Wendungen weisen eher auf jenes Genus wie die Nachahmung der Vorfahren und die Verpflichtung aus Dankbarkeit gegen sie. Der Gedanke, die Väter hätten für die Ehre ihrer Urenkel vorgesorgt, ist wohl eine Erweiterung desjenigen, daß jemand im eigenen Interesse sich um die Stadt verdient macht (Lys. 16, 17), möglicherweise auch (oder zugleich) eine Verzerrung jenes, den wir bei Lykurg (Leokr. 119) und Demosthenes (13, 26; 15, 35) lesen, die Vorfahren hätten ein Vorbild für kommende Geschlechter geben wollen. Dieser ist so natürlich, daß nichts daran hindert, ihn fürs 5. Jahrhundert zu beanspruchen.

Weiterhin (147) sind die Verdienste der eigenen Ahnen offensichtlich idealisiert. Diese waren Feldherren und haben als solche viele Siege zu Land und zu Wasser erfochten, andere waren Beamte, ehrliche Finanzdirektoren und hatten stets ein offenes Haus. In der späteren Volksrede könnte derselbe Passus, nicht mehr bloß auf einen Nachkommen bezogen, als Vergleich mit der gegenwärtigen allgemeinen Dekadenz stehen. Dagegen gehört das Athen als Begründerin der griechischen Freiheit (142) ursprünglich in die epideiktische Rede.

Die Mysterienrede zitiert die Vorfahren Athens nochmals in einem Paradeigma (106—109). Dieses beweist die wunderbaren Folgen einer Amnestie, wenn man sie vollständig durchführt. Nach der Vertreibung der Tyrannen nämlich wurden viele Todesurteile und Verbannungen ausgesprochen. Als aber die Persergefahr drohte, gab man allen Athenern denselben Anteil an der Freiheit, und so wurde sie auch erstritten. Weil man weiter keinem etwas nachtrug, sondern die ὁμόνοια eine vollständige war, so konnte die Stadt trotz allen Schwierigkeiten die Vorherrschaft erringen. Die damalige Amnestie soll zeigen, daß man mit der neuen τὰ προσήκοντα καὶ τὰ συμφέροντα (106) getan hat, d. h. die Vergangenheit erweist die Richtigkeit und den Nutzen einer Handlung der Gegenwart. Die Richtigkeit darum, weil man getan hat, was auch die Vorfahren; den Nutzen, weil er damals groß gewesen ist. Das Wichtige ist hier, daß ein Vorgehen gerechtfertigt wird durch ein gleiches in einer früheren Zeit. Das setzt

die Richtigkeit dieses Tuns der πρόγονοι voraus, und es ist bezeichnend, daß es die der Perserkriege sind. Umgekehrt erweisen sich die Lebenden als ihrer Väter würdig, wenn sie ähnliche Taten vollbringen wie jene. Das ist angedeutet in den Worten ἀγαθοὶ ἐξ ἀγαθῶν ὄντες (109).

Aber noch ist die Amnestie heute nicht völlig abgeschlossen, der zweite Teil des Beispiels hat kein Korrelat in der Gegenwart; das μὴ μνησικακῆσαι,[1] das doch für Andokides so nötig ist, wird in Wirklichkeit nicht befolgt. Damit kommen wir zum Hauptzweck der ganzen historischen Erörterung, die Richter zu überreden, sie möchten die Vorfahren auch in diesem Punkte nachahmen, um alle Voraussetzungen zu erfüllen, welche die Grundlage für einen neuen Aufstieg Athens bilden. Also wiederum ein geschickter Griff des Andokides: Die Richter handeln im Interesse des Wohles der ganzen Stadt, wenn sie ihn freisprechen.

Nur dieses Ziel erinnert wieder daran, daß wir eine Gerichtsrede vor uns haben. Schlagende Kürze ist nicht die Stärke des Andokides; das Beispiel müßte nicht so ausführlich sein, um den Wert der ὁμόνοια zu beweisen. Vor allem gehört die Geschichte von der Tyrannenvertreibung nicht dazu. Aber Andokides nimmt jede Gelegenheit wahr, die Verdienste seiner Väter und besonders ihre demokratische Gesinnung hervorzuheben, um seine eigene oligarchische zu verdecken.

Weiter aber sind auch in diesem Abschnitt alle Materialien der Argumentation den anderen Genera dicendi entnommen: man glaubt eher eine panegyrische[2] oder symbuleutische Rede zu hören. Die von Blass angeführte Parallele 1, 107 zu Thukydides 3, 56, 5 läßt vermuten, daß die Wendung ἀρετὴν ἀντιτάξασθαι öfters im Zusammenhang mit den Perserkriegen gebraucht worden ist, vielleicht in den Epitaphien, an welche die ganze Stelle über Marathon (bei Andokides mit Salamis

[1] Vgl. das Psephisma des Patrokleides 79; Xenophon Hell. 2, 4, 43; Aristot., Ἀθην. πολ. 40, 2 f. — Zu diesem Beschlusse paßt schlecht, wie Lysias 12,92 die persönlichen Rachegefühle der Richter aufstachelt und so für die eigene Sache ausnützt.

[2] Vgl. Blass 1, 319.

verschmolzen!) erinnert. Ferner spielt die ὁμόνοια in der politischen Literatur jener Jahre eine große Rolle, und zwar weniger die zwischenstaatliche, wie im Olympikos des Ausländers Gorgias, der vielleicht schon dem Jahre 412 angehört[1], als eben diejenige zwischen den Parteien Athens[2]. Es ist die Zeit der Kontroversen zum Thema πάτριος πολιτεία (s. u. c. IV, § 2, B. b), die etwa mit der Herrschaft der Vierhundert eingesetzt haben: wir begegnen der Mahnung zur Eintracht in diesem Zusammenhang zum erstenmal bei Thrasymachos (fr. 1 Diels: 2 [3], 279, 26). Nach der Amnestie wurde auch vor Gericht oft von der Eintracht der Bürger als der Grundlage für ein starkes Gemeinwesen gesprochen. Die Mysterienrede betrifft zudem eine öffentliche Angelegenheit. Etwa in dieselbe Zeit fallen Lysias 25, 20 ff. und Isokrates 18, 44, die beide auch mit Erfahrungen argumentieren.

An den besprochenen Stellen der Mysterienrede bekommt die Vergangenheit in der Argumentation eine Bedeutung, die ihr nicht aus der Gerichtsrede erwachsen ist, während sie doch in der Demegorie über den Frieden fast nur als eine Sammlung von Erfahrungen Wert hat. Andokides kann die Vergangenheit als Autorität und Gebieterin auftreten lassen, tut es aber in den erhaltenen Reden gerade da, wo man es in dieser Form am wenigsten erwartet. Es hat sich auch gezeigt, daß er die Vorfahren im Interesse der jeweiligen eigenen Sache geschickt zitiert, daß aber die einzelnen Gedanken bei ihm nicht ursprünglich sind, sondern Topoi der epideiktischen oder symbuleutischen Rede. Darum ist ein persönliches Verhältnis des Andokides zur Vorzeit nicht zu erkennen. Umso wertvoller ist es, daß er uns einen Blick tun läßt in die Volksrede, wie sie am Ende des Peloponnesischen Krieges allgemein üblich war.

---

[1] So ABurckhardt, Volksrede 72 (gegen v. Wilamowitz).

[2] Dazu vgl. HKramer, Quid valeat ὁμ. in litt. gr., Diss. Gött. 1915, 20 ff., der eine Geschichte des Begriffs gibt. Über die Formen der Ermahnungen zur ὁμ. vgl. HFuchs, Augustin u. d. antike Friedensgedanke, NphU. 3, 1926, 107 ff. 173. Vgl. auch JMewaldt, Genethl. WSchmid 1929, 84. Über die ὁμ. bei Thuk. vgl. Landmann, Thuk. 15. (69 ff.).

c. III. Die älteren Historiker.

Eine Untersuchung der Reden bei den älteren Historikern, die uns bedeutend mehr als die älteren Sophisten über die Demegorie des 5. Jahrhunderts lehren [1], kompliziert sich naturgemäß dadurch, daß man es bei diesen Reden nicht mit selbständigen, in sich geschlossenen Werken zu tun hat. Denn hier handelt es sich nicht um fixierte Teile des geschichtlichen Geschehens, die sich aus dem Gang der Dinge herausgelöst haben als Dokumente der realen Wirklichkeit mit allen Zufälligkeiten, die aber doch unter einen bestimmten Zweck zusammengefaßt sind; sondern die Reden bilden nur einen Bestandteil einer größeren Einheit eines Werkes, das die Geschichte selbst darstellt, ein Stilmittel der Erzählung. Sie können darum aufeinander Bezug nehmen und eine gewisse Breite der Darlegung entbehren wie auch alles nur aktuell Bedingte. Wohl sind sie in sich Kunstwerke, die man gesondert betrachten kann, besonders wenn sie mehr nur ein Schmuckstück der Erzählung sind (Herodot). Aber die Aufgabe, die sie als Teil im Ganzen haben, darf dabei nicht übersehen werden sowenig wie der Charakter des ganzen Geschichtswerkes, am wenigsten bei Thukydides [2]. Auch können die Reden an sich ebensogut die Meinungen und Gedanken des Historikers ausdrücken wie die des jeweiligen Sprechers. Doch werden diese beiden im folgenden nur dann auseinander gehalten und der Zusammenhang berücksichtigt werden, wenn es für die Interpretation einer Rede unbedingt notwendig ist.

---

[1] Rohr, Platon 124 f: „ . . die Sophistik hatte die Historie, obwohl es ihr so bequem gewesen wäre, nicht als Betätigungs- und Beweisfeld für ihr individualistisches und relativistisches Denken genommen."

[2] Vgl. August Deffner, Die Rede bei Herodot und ihre Weiterbildung bei Thukydides, Diss. München 1933.

§ 1. Herodot.

Herodot muß hier berücksichtigt werden, weil er älter ist als alle uns erhaltenen Redner und seine späteren Bücher von attischer Rhetorik nicht unbeeinflußt geblieben sind. Gilt das auch für den Topos der Vorfahren, so ist er darin ein willkommener Zeuge für die praktische Beredsamkeit des perikleischen Athens. Dafür kommen natürlich nur die politisch-historischen Reden in Betracht[1].

Wohl am deutlichsten erkennbar ist der Niederschlag in Athen gehörter Worte in den Reden vor der Schlacht bei Plataiai (9, 26 f.). Da sprechen Tegeaten und Athener, bestimmte Vertreter sind nicht genannt. Schon das weist darauf hin, daß die Reden an dieser Stelle Herodots Erfindung sind. Die Situation rechtfertigt ihren großen Aufwand eigentlich nicht, ihre Bedeutung und Begründung innerhalb des Geschichtswerkes ist auch nicht an Thukydides zu messen, wie schon ein Vergleich dieser Athenerrede vor Plataiai mit der in der spartanischen Ekklesie bei Thukydides (1, 73 ff., s. u. S. 62) zeigt. Denn hier sind die Argumente ganz der Sache wegen da, bei Herodot ebensosehr um ihrer selbst willen.

Jacoby[2] führt die genannten Reden als Beispiele für die Eigenart herodoteischer Exkurstechnik an, „selbständige Geschichten als παράδειγμα oder sonstwie in eine Rede einzulegen". Das stimmt sicher für das Exemplum des Tegeaten Echemos, aber kaum für die Beispiele der Herakliden und Argeier in Athen, ganz gewiß nicht für die der Amazonenkämpfe und der attischen Beteiligung am Troischen Kriege; denn dazu sind jene zu kurz, letztere überhaupt nicht erzählt. Sie sind also allein aus der in Athen geübten rhetorischen Technik zu erklären, und zwar derjenigen der Epitaphien, worauf schon Jacoby hinweist: in ihnen haben diese ausgesprochen attisch geprägten Sagen ihren festen Platz bekom-

---

[1] Vgl. Jacoby, Hdt. 492.

[2] Hdt. 390. 491. 495. Zur Exkurstechnik ferner (mit klarerer Einteilung) Pagel, Hdt. 41 ff.; ORegenbogen, Antike 6, 1930, 220 ff. Neuerdings vgl. ADeffner a. a. O. 67 ff. 77 f.

men, wo sie in feierlicher Stunde von idealer attischer Art und Gesinnung zeugend zum Preise des Staates gesprochen wurden. Auf Herodot muß die erst einige Jahrzehnte[1] bestehende Institution des Staatsbegräbnisses mit Epitaphios so großen Eindruck gemacht haben[2], daß er nun eine ihm günstig scheinende Gelegenheit benützt, um sich selbst an einer solchen Lobrede zu versuchen oder ungefähr wiederzugeben, was er gehört hat: an einer Stelle freilich, die dafür kaum besonders geeignet ist, da es sich darum handelt, welche von zwei Griechenstädten die Ehre haben soll, einen Heeresflügel anzuführen. Dadurch kommt in diesen Kriegsrat ein panegyrischer Schwung, für den wir ganz und gar Herodot verantwortlich machen müssen. Die Einleitung der zweiten Rede ist ebensosehr eine Captatio für Herodot wie für die Athener.

Die Tegeaten führen ihren Anspruch, bei allen gemeinsamen Unternehmungen der Peloponnesier einen Flügel zu befehligen, auf ein ganz bestimmtes Ereignis zurück, auf den Sieg eines ihrer Könige in der Heroenzeit; denn dieser hat den ganzen Peloponnes damals gerettet. Durch andere Taten sind sie zwar auch würdiger als die Athener, aber diese eine gibt ihnen das Recht auf die Ehrenstellung. Die Athener haben ebenfalls eine besondere Leistung vorzuweisen, doch zuerst nennen sie die Taten ihrer Frühzeit, durch die sie sich den Tegeaten überlegen glauben, die aber zum konkreten Fall keinerlei Beziehung haben. Von solchen haben die Tegeaten auch gesprochen, sind jedoch nicht näher darauf eingegangen. Tatsächlich sind sie belanglos gegenüber dem Hauptverdienste beider Parteien. Daß die Athener sie dennoch aufzählen, hat seinen Grund darin, daß Herodot, der sie der Heldentat bei Marathon sich rühmen lassen will, sich an die Epitaphien erinnert und nun, der chronologischen Anordnung in jenen folgend, die mythologischen Beispiele voranstellt. Aber so gern er diese erzählt, so muß er doch die Schlacht bei Mara-

---

[1] Schroeder, Laudes 68 ff.

[2] LWeber (Hermes 57, 1922, 375 ff.) macht es wahrscheinlich, daß Hdt. die samische Leichenrede des Perikles im Gedächtnis hatte.

thon hoch über sie stellen, weil die Athener durch sie allein ganz Griechenland gerettet haben und somit der Führerstellung würdiger sind als die Arkader. Das erreicht er durch den Hinweis darauf, daß jene Geschichten weit zurückliegen und darum nicht erkennen lassen, ob die Athener jetzt noch ebenso würdig sind. Zugleich ist damit auch das Anrecht der Tegeaten sehr geschmälert, da sie es von der Heroenzeit herleiten. Die Athener haben somit einen Vorsprung und können ruhig mit der Versicherung ihrer Nachgiebigkeit schließen. Ihre mythologischen Beispiele wirken durch die Vielheit und erweisen Athens Würde; dennoch begründet die Stadt ihr Anrecht nur mit der Tat, deren Größe allen gegenwärtig ist. Diese kunstvolle Steigerung ist nicht zufällig, sondern bewußt aufgebaut.

Das attische Vorbild reicht noch weiter. Das historische Geschehen ist der mythischen Zeit gegenübergestellt, wie auch die Redner es bisweilen tun, z. B. Demosthenes 19, 276; 22, 14 f.; 23, 66; 24, 133; PsDem. 26, 6 f.; 61, 46. Mit dem Proömium, man sei nicht zusammengekommen, um viele Worte zu machen, sind aus der demosthenischen Proömiensammlung vergleichbar die Stücke 4. 9. 17. 56. Die Parallelen sind zwar nicht genau; aber wenn man die Entwicklung eines Jahrhunderts und den jeweiligen besonderen Fall berücksichtigt, so ist das Gemeinsame darin nicht zu verkennen. Auch diese Sätze sind ein Nachhall dessen, was damals in Athen geredet worden ist.

Das kann, um auf das Inhaltliche zurückzukommen, noch von verschiedenen Stellen behauptet werden. Der Trojanische Krieg wird auch in einer anderen Athenerrede erwähnt, der des Gesandten bei Gelon (7, 161, 3). Der Sprecher begründet mit der Führerbegabung des Menestheus [1] den Anspruch Athens auf die Führung der Flotte, ebenso mit dem Adel der Stadt, der Autochthonie und ihrem Alter [2]. An letzteres erinnert auch ein attischer Gesandter in Sparta (6, 106, 2), weil er desto eher

---

[1] Vgl. Schroeder, Laudes 33 f.; LWeber a. a. O. 377. Einfluß des attischen Menestheuslobes auch Xen. Kyneg. 1, 12.

[2] Darüber eine Bemerkung von HStein im Kommentar.

eine militärische Hilfe zu erwirken hofft. All das geht auf dieselbe Quelle zurück, auch die Autochthonie ist ein Topos des Epitaphios. Ebenfalls gehört hierher der Satz in der Gesandtenrede der Lakedaimonier (8, 142, 3), wo sie die Athener auffordern, das Anerbieten des Alexandros nicht anzunehmen; denn an der Knechtschaft Griechenlands dürfen unter keinen Umständen schuld werden οἵτινες αἰεὶ καὶ τὸ πάλαι φαίνεσθε πολλοὺς ἐλευθερώσαντες ἀνθρώπων. Verwandt ist, was Artabanos zu Xerxes sagt, die Athener hätten bei Marathon ganz allein die Perser besiegt (7, 10 β 1). Entsprechend ist bei den drei Reden der Perser über die beste Staatsform, die gewiß mit attischen Diskussionen in Zusammenhang stehen[1], in der des Otanes der Vorwurf zu beachten, den er der Alleinherrschaft macht (3, 80, 5): νόμαια κινέει πάτρια. Umgekehrt mahnt Dareios am Ende seiner Rede, man solle πατρίους νόμους μὴ λύειν ἔχοντας εὖ, d. h. die Monarchie bestehen lassen. An sich können diese Formeln auch an anderen Orten entstanden sein (vgl. 1, 41, 3; 6, 60); aber hier darf man sie zusammen mit dem Gegenstand der Reden, durch den sie bedingt sind, für Athen beanspruchen.

Abgesehen von den letztgenannten sind alle hier herangezogenen Reden von Athenern oder doch in Athen gesprochen. Für das Sachliche steht somit fest, daß ein Niederschlag der attischen Beredsamkeit nach der Mitte des 5. Jahrhunderts bei Herodot sichtbar ist. Es fragt sich nun, ob auch für das Technische. Die Grenze zwischen epischer Dichtung, rhetorischer Kunst und Märchenstil kann hier oft nicht genau gezogen werden, weil diese drei sich überschneiden wie in der Exkurstech-

[1] Vgl. Aly, Volksm. 107, Formprobleme 103 f.; WNestle, H.'s Verhältnis z. Philos. u. Soph., Progr. Schöntal 1908, 30 ff. Schroeder, Laudes 26, 2 und LWeber a. a. O. 391 f. sehen auch hierin den Einfluß der Epitaphien. Das hält Bengl, Probl. 38 ff. mit Recht nur für das Stoffliche für möglich, bezeichnet aber auch dieses als „Gemeingut der gleichzeitigen Intelligenz". Vgl. auch FDornseiff, Die archaische Mythenerzählung 1933, 82.

nik. In der Athenerrede vor Plataiai stammt alles, was nicht Herodots Redaktion ist, aus attischer Redekunst. Die Tegeatenrede hingegen enthält keine attischen Elemente, Herodot benützt diese Rede besonders geschickt zu einem Exkurse, wozu aber nur die Ausführlichkeit der Erzählung sie stempelt. Auch hierin erkennt man leicht die Rhetorik der Athenerrede, daß ihre Beispiele die nötige Kürze haben, um als historische, die etwas beweisen oder belegen, gelten zu können. Sie sind, obwohl nirgends im Geschichtswerk erzählt, als bekannt vorausgesetzt, es soll nur an sie erinnert werden. Die Geschichte von Echemos und Hyllos dagegen wird erzählt. Wie sie in der Rede drin steht, ist mehr epischer Stil, Ringkomposition[1]. Der Gedanke, auf den das Beispiel folgt, wird nach diesem wiederholt, freilich nicht im gleichen Wortlaute.

Ganz ähnlich sind die beiden anderen Beispiele, die Jacoby (Hdt. 390) für die Exkurstechnik anführt. Die Rede des Leutychides in Athen (6, 86) hat ebenfalls die Ringkomposition (α 1—δ Ende). Sie besteht überhaupt nur aus einem Satze und dem diesen beweisenden Beispiele, doch so, daß eine Aufforderung darin liegt: Ihr Athener könnt zwar tun wie ihr wollt; denn wenn ihr die Geiseln zurückgebt, so handelt ihr gut, andernfalls unrecht. Hört aber, was sich in Sparta zugetragen hat! Das Beispiel soll sagen, daß die Athener durch ihre Weigerung den Zorn der Götter auf sich laden würden. Alles was Leutychides erreichen will, anvertraut er der Wirkung seines Beispiels, es soll „stimmungsmäßig wirken"[2]. Das kann epischer Technik zugeschrieben werden. Dasselbe gilt für die Rede des Sosikles aus Korinth (5, 92), nur daß dort der Exkurs zum großen Teile gar keine Beziehung hat zu dem, was er veranschaulichen soll. Trotzdem kann man sie eine Mahnrede nennen. Beidemal braucht der Sprecher ein οἰκεῖον παράδειγμα aus der Geschichte seiner Vaterstadt, das etwas Überzeugendes an sich hat, wie jede eigene Erfahrung. Das hat Herodot so eingerichtet, nicht weil es irgend

---

[1] Vgl. Oehler, MythEx. 7; Illig, Pindar 57 ff.
[2] Aly, Volksm. 156. Vgl. ADeffner a. a. O. 67 f.

eine Theorie verlangt hätte, sondern aus natürlicher Künstlerschaft[1]. Dagegen wird man an die Rhetorik erinnert, wenn er mitten in der Erzählung diese gleich als historisches Beispiel verwendet zum Beweise eines allgemeinen Satzes, der seine Überzeugung ist (5, 78).

Die Erfahrung spielt eine noch größere Rolle da, wo einer einen Rat zu erteilen hat, so in dem Kriegsrate des Xerxes (7, 8 ff.). Als Xerxes seinen Zug gegen die Griechen plant, warnt ihn der alte Artabanos davor, weil er die Gefährlichkeit eines solchen Unternehmens kennt (7, 10). Er sagt: Ich habe auch dem Dareios abgeraten, gegen die Skythen zu ziehen, und meine Befürchtungen haben sich als richtig erwiesen. Die Griechen sind aber noch viel gefährlicher, sie könnten uns zu Land und zu Wasser besiegen; denn das große Heer des Dates und Artaphrenes haben die Athener allein vernichtet (β 1). Zur See könnten sie uns ganz besonders schaden. Meine Vermutung stützt sich nicht auf eigene Weisheit, sondern auf die Erfahrung: beim Skythenzuge hing die ganze Persermacht nur noch von der Treue des einen Histiaios ab (γ). Du Xerxes begib dich darum in keine solche Gefahr. — Die früheren Geschehnisse sollen hier nichts beweisen, sondern begründen, wieso der Sprecher zu seiner Ansicht kommt und sie für richtig hält. Die Vergangenheit ist eine Quelle der Erfahrung, die bei neuen Plänen verwertet werden kann, sie wird ausdrücklich über die persönliche Meinung gestellt. Das ist eine Eigenart symbuleutischer Rede[2].

Xerxes beruft sich in der Antwort auf seine Abstammung, die eine Rache an den Athenern verlange. Und dann möchte er wissen, was Schlimmes ihm von denen drohen könne, die Pelops, ein Untertan seiner Väter, so völlig unterworfen hat, daß Land und Leute jetzt nach ihm genannt sind. Xerxes argumentiert also mit einem eigenen, aber weit zurückliegen-

---

[1] ORegenbogen (Antike 6, 1930, 220 f.) stellt beide Reden zum „erzählenden, epischen Typus" und vergleicht sie mit Ilias H 133 ff., I 524 ff; doch vgl. auch Pagel, Hdt. 58 und 62.

[2] Vgl. Klek, Symbul. 132.

den Gegenbeispiel[1], und wenn Artabanos sich auf das stützt, was er selbst miterlebt hat[2], so wird er von Xerxes höhnisch zurückgewiesen mit einem Paradeigma, das zwar sehr gesucht ist, aber gerade darum mehr Technik verrät.

Als Xerxes und Artabanos sich später wiederum beraten, erklärt Artabanos, man dürfe die Ionier nicht gegen ihre Mutterstadt führen, denn sie könnten die Perser an diese verraten (51). Diesmal aber beruft Xerxes sich auf die Erfahrung: Von den Ioniern haben wir nichts zu befürchten, die haben ihre Treue beim Skythenzuge bewiesen (52, 1).

Um aus der Erfahrung zu sprechen, braucht man keine Rhetorik, sondern das ist die natürlichste und kunstloseste Art der Beratung, die zudem nie ihre Wirkung verfehlt. Darum gibt Themistokles (8, 109) eine Gnome in der Form einer Erfahrung, darum fügen die Korinther und die Lakedaimonier dem allgemeinen Satze ein ausführliches Beispiel aus ihrer Vergangenheit hinzu, weil sie glauben, so mehr überzeugen zu können. Alles Bildhafte wirkt ja stärker als der einfache, von Zufälligkeiten abstrahierende Satz. In der Anschaulichkeit liegt auch die Kraft einer Fabel. Aber gültiger noch ist das, was einer selbst erlebt hat. So sind Weisheit und Erfahrung bei einfachen Menschen eng verknüpft.

Herodots Redeweise steht zwischen natürlich gesprochener und bewußt geformter Diktion. Einzelne Beispiele sind so, daß man ihnen eine gewisse Technik und ein Wissen um ihre Wirkung nicht absprechen kann. Das Gegenbeispiel des Xerxes kommt unerwartet, es ist nur dadurch möglich, daß Pelops zum persischen Untertanen gemacht wird. Und nur was für den Moment brauchbar ist, wird erzählt, auch dieses noch besonders stilisiert (κατεστρέψατο)[3]. Es kommt dem Herodot

---

[1] Die Argeier versucht Xerxes als Nachkomme von Perseus und Andromeda zu gewinnen (7, 150,2). Zu dieser Verwendung des Mythos vgl. RHarder, Philologus 85, 1930, 253 (zum Speusipposbrief).

[2] Nochmals 18, 2. Die Dreizahl der Beispiele weist dort eher auf Märchenstil.

[3] Dasselbe gilt auch für die mythologischen Exempla in der Dichtung, vgl. Oehler, MythEx. 6 ff. und 77.

also nicht darauf an, daß das Beispiel sachlich vollkommen paßt, sondern auf die Form, die er ihm gibt. Auch die zweite Entgegnung des Xerxes widerlegt die wohl begründeten Einwände des Artabanos nur sehr oberflächlich, man möchte sagen demagogisch: die Ionier waren zwar damals treu, aber der Zug ging gar nicht gegen ihre Väter. Xerxes also *will* recht behalten; den guten Gründen des Artabanos gegenüber ist schwer zu argumentieren, darum braucht er eine größere Kunst dazu. Man wird darin einen Einfluß der Sophistik erkennen.

Andererseits ist aber die Erfahrung, die einer gemacht hat, ganz nur als solche gegeben; der Schritt zum bewußten Lernen aus der Vergangenheit ist nicht getan, weil diese noch nicht das vorbildliche Geschehen geworden ist, das als solches von allen anerkannt sein müßte. Das ist überhaupt nicht denkbar bei einem Volke, das auf dem Höhepunkte seiner Macht steht. Es ist dafür zu selbstbewußt. Da gibt es nur eine auf dem Wege zur gegenwärtigen Größe gemachte Erfahrung. Das andere setzt eine Überlegenheit des Früheren und ein Absteigen von der Machtstellung voraus.

Die Vergangenheit hat im bisher Besprochenen Wert als Beweis eines allgemeinen Satzes, als Quelle der Erfahrung und als Anspruch auf eine besondere Ehrenstellung. 6, 86 ist das Beispiel so eingeleitet, daß es zugleich die Zuhörer auffordert, nicht zu handeln wie Glaukos; das tut aber das Paradeigma, nicht die Vergangenheit als solche. Wenn nun ein Beispiel oder Vergleich positiv und der eigenen Geschichte entnommen ist, so wird diese selbst zur Aufforderung zu einer Tat und zur Mahnung, nicht Geringeres zu leisten als die Vorfahren oder gar Entgegengesetztes. Die Spartaner sagen den Athenern deutlich, was sie als Befreier vieler Menschen zu tun haben (8, 142, 3)[1]. Das ist nicht nur inhaltlich (s. o.) sondern auch in der Absicht attische Demegorie. Diese packt das Volk

[1] Zur Stelle Regenbogen a. a. O. 221. — Auch ein Hinweis auf gemeinsame Abstammung ist ein Mittel, um ein Land zur Bundesgenossenschaft zu bestimmen: 8, 22, 1. 7, 150, 2.

gern bei seiner Ehre, um es zu einer Tat zu führen. Fraglich ist hingegen, ob sie auch da Vorbild ist, wo Xerxes seine Berater ähnlich anredet (7, 53, 1). Der Form nach wäre es möglich [1]. Doch liegt darin nichts ausgesprochen Attisches. Vom Ruhme der Vorfahren und dem gegenwärtigen Bemühen, ihnen nicht nachzustehen, wurde gewiß noch vielerorts gesprochen [2].

Komplizierter ist die Erklärung von 6, 109, 3, wo Miltiades den Kallimachos an die Tyrannenmörder erinnert. In einem Vergleiche kommen diese für uns sichtbar erst wieder bei Isaios 5, 46 f. vor und dann in zwei Fragmenten des Iphikrates aus dem Jahre 371 (bei Aristot. 1398 a 17). In dem einen stellt Iphikrates sich und den Kläger wertend dem Harmodios und dem Aristogeiton gegenüber, ähnlich wie Isaios, im andern beruft er sich auf sie als Autorität, und das tut auch das bekannte Skolion ἐν μύρτου κλαδὶ κτλ. Als nächster Redner spricht Demosthenes von ihnen (21, 170). Auch Antiphon fr. 1 muß erwähnt werden, nur ist dort der Zusammenhang ganz unersichtlich. Gleichwohl darf man den Vergleich des Herodot nicht ohne weiteres in Inhalt und Form aus der attischen Rhetorik erklären. Denn die Skolien mit der Verherrlichung der Tyrannenmörder hat er selbst natürlich oft gehört [3]. Auch sonst muß oft darüber gesprochen worden sein, hauptsächlich in enkomiastischem Sinne [4], wie die beiden Peisistratidenexkurse des Thukydides zeigen, ferner Platon (Symp. 182 c, Hipparch. 229 c) und Herodot selbst, wo er eine historische Würdigung ihrer Tat und derjenigen der Alkmeoniden versucht (6, 123). Ihre Statuen hat er auf dem Markte gesehen, auch von ihren Totenopfern muß er gewußt haben. Nun ist aber Kallimachos

---

[1] Vgl. auch 1, 41, 3.

[2] Für Tegea vergleiche man IG 5, 2, 173 (= Hiller v. Gaertr., Hist. gr. Epigr., Kl. T. 156, No. 68. Vgl. auch No. 39 = Simon. 122 Diehl). Mit H. v. G. 67 vgl. aus Athen No. 34 (Aischines 3, 184) und 53 (IG 1, 442). — Demosth. 20, 141 bezeugt, daß Epitaphien nur in Athen gehalten wurden.

[3] Sie werden auch von Aristophanes Lysistr. 632 f. zitiert.

[4] Vgl. Simonides fr. 76 D., Aristoph. Equ. 786 und den Eid im Psephisma des Demophantos Andok. 1, 98.

Polemarch und stammt zudem aus dem gleichen Demos wie jene beiden. Es ist also gut möglich, daß Herodot beim Gedanken an den Polemarchen an dessen amtliche Funktionen und damit an die Tyrannenmörder erinnert wurde. Der Gegenstand des Vergleiches wäre dann von ihm selbst gegeben; doch kann die Art der Verwendung als rhetorisches Mittel trotzdem Einfluß attischer Beredsamkeit sein. Daß zu seiner Zeit noch eine Erinnerung an den genauen Wortlaut einer Rede, womit Miltiades den Kallimachos gewann, vorhanden gewesen wäre, ist ja unwahrscheinlich. Zudem wäre dadurch die besondere Beziehung, die Kallimachos als Polemarch zu Harmodios und Aristogeiton hat, in Frage gestellt und damit auch die wirksamste Seite des Vergleiches; denn die Totenopfer für jene scheinen erst seit den Perserkriegen ausgerichtet worden zu sein[1]. Somit ist ein Einfluß der attischen Demegorie hier wenigstens möglich.

Etwas anders steht es, wenn die Athener sich in ihrer Ehre verletzt fühlen, weil Gelon den Befehl über die Flotte verlangt; denn die Führung über sie zu behaupten sind sie der genau umschriebenen Würde ihrer Stadt schuldig (7, 161, 3). Ebenso haben sich vorher die Spartaner geweigert, den Oberbefehl abzutreten (159). Die Form, in der Syagros das tut, ist beachtenswert: Ἦ κε μέγ' οἰμώξειε ὁ Πελοπίδης Ἀγαμέμνων πυθόμενος . . . Für den Wortlaut ist das unmittelbare Vorbild der Iliasvers H 125; aber das Weitere erinnert ganz an die bei Andokides erwähnte attische Eigentümlichkeit, sich die Ahnen leibhaftig gegenwärtig und die Handlungsweise ihrer Nachfahren beurteilend zu denken. Außerdem sei darauf hingewiesen, daß Homer als Zeuge angeführt wird für die strategischen Fähigkeiten der Athener. Geradeso macht es Kleophon mit Solon.

Herodot hat gewiß keine rhetorische Theorie studiert, wahrscheinlich hat es damals überhaupt noch keine zusammenfassende Theorie gegeben, wenigstens nicht für die politische Rede. In mehreren Punkten freilich stimmt seine Praxis mit der

[1] Vgl. v. Wilamowitz, AuA. 1, 249.

späteren attischen Theorie überein; aber damit ist noch nicht seine Abhängigkeit von einer solchen bewiesen. Gerade die Zitierung Agamemnons mahnt zur Vorsicht, da hat Athen zugleich mit Homer eingewirkt, was aber nur denkbar ist, wenn beides unbewußt geschehen ist. Das Beispiel ist ein natürliches Ausdrucksmittel griechischen Denkens und in der Rhetorik ebenso heimisch wie in der Poesie. Herodot steht unter dem Einfluß der verschiedensten Stile, und wo diese sich berühren, ist kaum festzustellen, welchem das einzelne zuzuschreiben ist.

So hat sich einiges aus der Paradeigmatechnik des Epos erklären lassen; aber daß es sich ebensogut auf die Rhetorik zurückführen ließe, beweist für diese nichts. Nur genaue Übereinstimmung mit späterer Beredsamkeit erlaubt, auf die frühere Schlüsse zu ziehen. Ist nun etwas wirklich Redekunst, dann wahrscheinlich auch attische; denn eine ionische (Jacoby) kommt kaum in Betracht. Besonders da, wo Herodot von Athen erzählt, ist dessen Einfluß unverkennbar, von der allgemeinen geistigen Haltung bis zum Wortlaut. Die ganze Argumentation ist dann attisches Denken. So gibt Herodot „ein verhältnismäßig unverzerrtes Bild der Beredsamkeit seiner Zeit“[1]. Seine Athener reden, wie er sie hat reden hören, und man kann ihm dankbar sein, daß er die Originale widerspiegelt aus einer Zeit, die uns keine erhalten hat.

Es sei nun noch zusammengestellt, was sich aus Herodot für die attische Beredsamkeit der perikleischen Zeit gewinnen läßt.

Die Beispiele werden im negativen wie im positiven Sinne gebraucht, sie bekräftigen und widerlegen eine bestimmte Ansicht, sowohl als Enthymem wie als Zeugnis. Somit tragen sie dazu bei, durch die Rechtfertigung eines Rates, den einer gibt, diesen annehmbar zu machen. Sie sind fast immer der eigenen Vergangenheit entnommen, die wirklich geschichtlichen sind bevorzugt, ebenso die bedeutenden und bekannten.

1 Aly, Volksm. 295.

Ihre Ausführlichkeit hängt von diesem Umstand ab. Dem Gegner erwidert man gern mit einem Gegenbeispiel. Bietet die Geschichte keines, dann die Mythologie, und paßt es nicht ganz, so formt man es um. Wir finden bei Herodot also schon alle wichtigen Punkte, welche die spätere Rhetorik vorschreibt; doch muß man hier natürlich damit rechnen, daß manches davon noch gar nicht bewußte Kunst ist.

Die Vergangenheit hat hauptsächlich zwei Funktionen. Einmal als Summe der Erfahrung, aus der man sich aussucht, was man braucht. Ferner ist sie das, was der Stadt hauptsächlich ihre Würde verleiht. Die Ruhmestaten geben Athen ein Anrecht auf eine entsprechende Ehrenstellung unter den übrigen Griechen, und diese wird unter den Bürgern selbst zu einer Verpflichtung für die Gegenwart, ähnlich zu handeln, nicht kleiner zu sein. Der Redner kann das Volk damit an seine Pflicht mahnen.

Vergangenheit und Gegenwart sind mehr noch eine Einheit, noch keine Katastrophe hat einen Riß zwischen die beiden gezogen[1]. So gehören die früheren Taten fast ebensosehr den Lebenden ('wir haben', 'ihr habt'). Andererseits gibt es aber noch kein warmes persönliches Verhältnis zum Vergangenen und aus diesen beiden Gründen auch keinen Vergleich mit der Gegenwart, kein wirkliches Überlegensein des Früheren über sie. Herodot kennt die πρόγονοι, die der ganzen Stadt gehören, noch nicht, nur τὰ πάτρια mit Beziehung auf den Staat und die Gesetze, also etwas Unpersönliches. Die Vorfahren gelten nur innerhalb der Familie[2] oder des Demos (Kallimachos und die Tyrannenmörder). Das hat gewiß nicht seinen Grund darin, daß Herodot Nicht-Athener ist, sondern diese Übertragung geschlechtsbedingter Vorstellungen und Empfindungen auf die größere Gemeinschaft, die ganze Polis, vollzieht sich jetzt erst, entsprechend der Entwicklung aus der aristokratischen

---

[1] Vgl. Schwartz, Thuk. 217.

[2] Es sei daran erinnert, daß noch bei Andokides neben den Vorfahren aller die persönlichen mit ihren Verdiensten gesondert stehen und starken Eigenwert haben.

zur ochlokratischen Demokratie. Da werden die Vorfahren der einzelnen Geschlechter zu solchen der Stadt[1], und dieser Vorgang ist verknüpft mit demjenigen, der aus privaten Leichenspielen und -reden die der Stadt entstehen läßt und damit die Epitaphien. In diesen muß der Begriff der προγονοι zuerst den neuen Inhalt bekommen haben, weil darin die Seelen aller Toten als die Ahnen aller verehrt wurden, von hier aus ist er populär geworden und hat jedem einzelnen attischen Bürger einen gewissen Adel verliehen[2]. Erst jetzt konnte auch ein Redner von jedem Athener verlangen, daß er sich der Vorfahren würdig erweise.

Was den Inhalt betrifft, so kann man sagen, daß die berühmtesten Beispiele schon früh aus den Epitaphien[3] in die symbuleutischen Reden übernommen worden sind, um zu einer der Vergangenheit würdigen Haltung aufzufordern. Das zeigen auch Andokides und Thukydides. Ebenso hat man die wirklich historischen Paradeigmata bald als die überzeugenderen den mythologischen vorgezogen, weil man diese als zu alt und sich selbst als zu wenig daran beteiligt empfand. Der Sieg über die Perser lag noch mit vielen Einzelheiten im Bewußtsein jedes Bürgers; die Geschichten der Heroenzeit dagegen waren nur ein Ausdruck des durch jenen Sieg geweckten, in die Vorzeit zurückprojizierten Selbstgefühls. Das paßte für die epideiktische Rede, aber die Demegorie verlangte näher liegende Beispiele. Die alten Geschichten konnte sie nur als Steigerung gebrauchen.

---

[1] Wie schon die 'Adelsehre' in die 'Bürgerehre' aufgegangen ist, vgl. BKeil, GerckeNorden 3,[2] 361; Schwartz, Ethik 66. Über die wachsende Bedeutung der Stadtgemeinschaft gegenüber der Familie in der Entwicklung des griech. Rechts vgl. KLatte, Heiliges Recht, ferner Hermes 66, 1931, 30 ff., 129 ff.

[2] Vgl. Schroeder, Laudes 6 über die Erweiterung des Begriffes der Autochthonie, 14 ff. die Übertragung von Eigenschaften des Theseus auf das ganze Volk; ähnliches 25. 31.

[3] Dabei ist auch der Einfluß der Epinikien zu berücksichtigen. Darüber Seyffert, Ages. 32 f.; Fraustadt, Encom. 74.

§ 2. Thukydides.

Von Herodot zu Thukydides ist ein großer Schritt. Rhetorik und Geschichtschreibung berühren sich jetzt nicht mehr nur oberflächlich und zufällig, weil der behandelte Gegenstand darauf hinführt, sondern Thukydides kennt die Rhetorik und braucht ihre Mittel bewußt, aber auch durchaus selbständig. Die Reden sind nicht mehr bloß ein Schmuckstück der Darstellung [1], sondern Steine im Bau selbst. Weil sie aber dem Gang der Geschichte eingeordnet einen gewissen Zweck verfolgen, benötigen sie die Mittel der damaligen Rhetorik [2].

Die Exkurstechnik des Thukydides braucht hier nicht berücksichtigt zu werden, weil er die Reden nicht dazu benützt, vom Thema abzuschweifen [3]. Historische Beispiele verwendet er nur selten, entsprechend seiner Eigenart, der Vorliebe für das Gnomische und Allgemeingültige [4].

Hermokrates versucht den Syrakusanern klar zu machen (6, 33, 5 f.), daß ein kriegerisches Unternehmen weit weg vom eigenen Land eine gefährliche Sache sei, daß der Angreifer natürlicherweise große Fehler begehen müsse, der Ruhm aber gleichwohl ganz dem siegreichen Verteidiger zufalle. Das hätten die Meder bei ihrem Zuge gegen Athen erfahren, und Syrakus könne hoffen, daß die Athener jetzt gleiches Schicksal treffe. Das Beispiel soll ein Diktum des Redners beweisen und den Zuhörern zeigen, daß für sie noch lange nicht alles verloren ist. Es benützt eine Erfahrung, die der zu erwartende Gegner an sich selbst gemacht hat und jetzt offenbar nicht beachtet. Den Syrakusanern muß es unmittelbar einleuchten, wie richtig des Hermokrates Ansicht ist, da er sie so bildhaft vorbringt. Das ist Kunst und setzt gute Technik voraus.

Ist die Absicht dieses Beispiels, zu bekräftigen, so soll das

---

[1] Vgl. Pohlenz, Thuk. 117 f.

[2] Vgl. Blass 1, 204. 206.

[3] Über das Paradeigmatische der Exkurse vgl. Schadewaldt, Thuk. 33 f., 67 ff. — Zum εἰκός bei Th. vgl. ODanninger, WSt. 49, 1931/32, 12 ff.

[4] Vgl. Blass 1, 236; Landmann, Thuk. 61.

nächste widerlegen. Die Korinther machen 1, 69, 5 den Lakedaimoniern den Vorwurf, die militärische Sicherheit ihres Landes habe einen größeren Ruf, als sie in Wirklichkeit sei. Das begründen sie, bevor sie von der gegenwärtigen Lage sprechen, damit, daß Sparta die Perser nah zu sich herankommen ließ, ehe es an Gegenwehr dachte. Das Beispiel soll nur beweisen und ist darum mit γάρ eingeleitet. Es ist ein οἰκεῖον.

Beide Paradeigmata sind der Zeit der Perserkriege entnommen und allbekannt, kurz und geben keine Einzelheiten, sondern Beobachtungen zum Gesamtgeschehen.

Das gilt erst recht für das dritte Beispiel, das fast nicht mehr als historisches bezeichnet werden kann, da es von einem bestimmten Ereignis ganz absieht (7, 77, 4). Nikias spricht vor dem Abzug seinen Truppen Mut zu mit dem Worte, die Götter hätten sie nun genug mit Unglück bestraft; es seien auch früher Staaten gegen andere gezogen (vielleicht denkt er an die Perser), aber die Götter hätten sie doch nicht ganz vertilgt. Damit soll die Hoffnung des griechischen Heeres auf schließliche Rettung gerechtfertigt und ein Anrecht auf sie geltend gemacht werden[1].

Nikias und Hermokrates verwenden ihre Beispiele zu Trost und Aufmunterung. Etwas mehr will Alkibiades vor der sizilischen Expedition (6, 17, 7), nämlich seinen Rat, diese zu unternehmen, vor dem Volke rechtfertigen mit der Begründung, daß die Vorfahren trotz der Feindschaft der Perser und Lakedaimonier allein mit Hilfe ihrer Flotte das attische Reich haben gründen können. Damit beweist er, daß er die politische Lage und die Mittel der Stadt richtig beurteilt und nicht Unmögliches vom Volke verlangt. Ein Vergleich mit der eigenen Vergangenheit zeigt ihm das am besten.

Diese Rechtfertigung der eigenen Politik durch die der Vorfahren hat aber noch mehr zu bedeuten. Alkibiades erwähnt die Entwicklung zur Großmacht Athen; sein Bestreben ist, in den Bahnen der darauf hinzielenden Politik weiterzufahren, weil er in sich selbst den Nachfolger der großen Führer der Ver-

---

[1] Vgl. Albertus, Παρακλητικοί 60 und Landmann, Thuk. 45.

gangenheit sieht. Darum dieser und auch die weiteren Vergleiche: Athen muß den sizilischen Bundesgenossen beistehen, da jede Macht[1] so begründet worden ist, daß man denen, die um Hilfe riefen, sie gewährte (18, 2). Der Zwiespalt, den Nikias zwischen die Jungen und die Alten legen will, soll euch nicht abwenden, τῷ δὲ εἰωθότι κόσμῳ, ὥσπερ καὶ οἱ πατέρες ἡμῶν ἅμα νέοι γεραιτέροις βουλεύοντες ἐς τάδε ἦραν αὐτά, καὶ νῦν τῷ αὐτῷ τρόπῳ πειρᾶσθε προαγαγεῖν τὴν πόλιν (18, 6). Alkibiades stellt die Väter als Vorbild hin für das eigene Tun. Hier sind diese hauptsächlich Perikles und seine Zeitgenossen (vgl. Steup im Komm.). Was aber an ihnen gerühmt wird, ist kein Gemeinplatz, sondern als Erwiderung auf die Rede des Nikias ad hoc erfunden. Alkibiades stellt sich zugleich — es ist das Ende der Rede — mit seinem Antrag auf die Seite der Tradition, der Legalität. So versteht man den Erfolg seiner Rede.

Thukydides läßt ihn absichtlich ähnlich sprechen wie Perikles, sein Vorbild, am Ende der ersten Rede (1, 144, 4). Noch mehr und wie kein anderer Redner bei Thukydides betont dieser die zusammenhängende Folge und die Bedingtheit des geschichtlichen Geschehens[2], muß er doch seine Politik vor dem Forum der Nachwelt verteidigen. Um den Athenern zu zeigen, daß sie sich vor dem kommenden Kriege nicht zu fürchten brauchen, erinnert er sie daran, daß ihre Väter mit geringeren Mitteln die Perser abgewehrt und den Staat auf diese Höhe gebracht haben. Und um den Wechsel der Verhältnisse augenfällig zu machen, erwähnt er das Verlassen der eigenen Stadt. Daß sie trotzdem vermocht haben, das Große zu leisten, das verdanken sie ihrem Verstand und ihrem Mut. So erfaßt Perikles mit wenig Worten die schönste Tat und wie sie durch die Vorfahren möglich geworden ist: ὧν οὐ χρὴ λείπεσθαι, ἀλλὰ ··· ἀμύνεσθαι καὶ τοῖς ἐπιγιγνομένοις πειρᾶσθαι αὐτὰ μὴ ἐλάσσω παραδοῦναι. Das Ganze ist

[1] Berufung auf andere Staaten auch 2, 64, 5 durch Perikles.

[2] Bruns, LP. 28 ff. gibt den Worten des Perikles über die Vergangenheit eine wichtige charakterisierende Bedeutung.

eine Aufforderung, sich nicht weniger tapfer zu schlagen als die Väter.

Auch die Korinther mahnen im Schlußsatze die Lakedaimonier (1, 71, 7), die Führerstellung im Peloponnes nicht schlechter als bisher auszufüllen. Perikles aber zieht die Linie weiter von der Vergangenheit bis in die Zukunft und erinnert an die Verantwortung, die man den Nachkommen gegenüber hat. Ähnlich in seiner letzten Volksrede. Auch dort (2, 62, 3) mahnt Perikles dazu, τῶν πατέρων μὴ χείρους φανῆναι, was sich auf Schaffung und Erhaltung der Macht bezieht. Wiederum weist er auf die Schwierigkeit der Leistung hin und faßt gegen den Schluß (64, 3) nochmals die Hauptmomente attischen Glanzes zusammen, weil er glaubt, daß die Erinnerung daran bei den Nachfahren ewig sein wird[1].

Es ist gewiß kein Zufall, daß gerade Perikles so spricht. Die Korinther zitieren wie in ihrer ersten so auch in der zweiten Rede in Sparta[2] die Vorfahren (1, 122, 3) und stellen das frühere Verhalten sogar in Gegensatz zum heutigen. Und weiter (123, 1): sich den Gefahren nicht zu entziehen ist für uns Tradition. Auf diese beruft sich auch Archidamos (85, 1). Aber das hat alles nicht dieselbe Kraft wie die Worte des Perikles, den Thukydides selbst noch sprechen gehört hat, und etwa noch die des Alkibiades. Denn in den Reden des Perikles sollen wir nicht über die augenblicklichen Verhältnisse und Beweggründe einer Partei unterrichtet werden, sondern das Wollen und Denken gerade dieses Staatsmannes kennen lernen. Da

---

[1] Daß die beiden Reden zu verschiedenen Zeiten entstanden sind, macht sich in diesem Topos darin bemerkbar, daß die zweite auch die Erhaltung der Macht betont und die Unvergänglichkeit des Ruhmes, selbst wenn die Stadt etwas von ihrer Stellung einbüßt, ferner in der Wärme der Worte über die Bedeutung Athens. — Damit, daß in beiden Reden Perikles an die Zukunft denkt, ist zu vergleichen Plut., Per. 12, 4 δεῖ δὲ τῆς πόλεως κατεσκευασμένης ἱκανῶς τοῖς ἀναγκαίοις πρὸς τὸν πόλεμον εἰς ταῦτα τὴν εὐπορίαν τρέπειν αὐτῆς, ἀφ' ὧν δόξα μὲν γενομένων ἀίδιος, εὐπορία δὲ γινομένων ἑτοίμη παρέσται.

[2] Über das Verhältnis der beiden zueinander vgl. Schwartz, Thuk. 102 ff.; Pohlenz, Thuk. 98 ff.; ADeffner, Die Rede bei Herodot u. ihre Weiterbildung bei Thuk., Diss. München 1933, 96 ff.

braucht Thukydides auch die Formen, in denen es sich bewegte[1]. Er will zwar nicht individuell charakterisieren, sondern immer nur das geben, was in der Geschichte eine Rolle spielte. Wenn aber Perikles mit solchen Wendungen auf das Volk gewirkt hat, so greift diese persönliche Eigenart in die Geschichte ein. Kleon erwähnt die Vergangenheit nicht.

Sowohl Herodot wie Thukydides lassen uns also den Topos, das Volk an die Vorfahren zu erinnern und dadurch zu ermahnen, bis in die perikleische Zeit hinauf verfolgen, ja wir können ihn mit ziemlicher Sicherheit dem Perikles selbst zuschreiben[2]; ihn aber als seine Erfindung zu erklären, dazu fehlen die Zeugnisse. Gewiß hat er den Gegensatz zwischen Einst und Jetzt nicht hineingelegt. Auch Alkibiades nicht; diese Konfrontierung würde sich mit ihrer Art nicht vertragen. Immerhin ist sie schon bei Thukydides vorhanden in Reden, die etwa nach 421 geschrieben sind, aber ganz aus der augenblicklichen Lage zu erklären: daß die Plataier, vom Untergang bedroht (s. u.), ihn empfinden, ist natürlich; bei den Korinthern ist er mehr nur eine Drohung, vom Verhalten der Peloponnesier abhängig gemacht.

Der Epitaphios hat ein anderes Verhältnis zur Vergangenheit. Aber den spricht ja eigentlich Thukydides selbst. Auch gilt er weniger für den Zeitpunkt, auf den er angesetzt ist, als für das Athen von 404. Hier muß die Stelle erwähnt werden, wo er von den Vorfahren spricht (2, 36). Es ist üblich, am Toten-

---

[1] Berechtigung zu dieser Annahme gibt auch der Abschluß der indirekt wiedergegebenen Rede 2, 13, 9: ἔλεγε δὲ καὶ ἄλλα οἷάπερ εἰώθει Περικλῆς ἐς ἀπόδειξιν τοῦ περιέσεσθαι τῷ πολέμῳ. Das, was vorangeht, pflegte Perikles zu sagen. Daran hält sich Thukydides gewiß auch in der ersten direkten Rede und in der letzten. Die Annahme wird bestätigt, wenn Schadewaldts Datierungen (nach Pohlenz) und seine Beobachtung einer Entwicklung der Historiographie des Thukydides richtig sind; denn Perikles spricht in der frühen ersten und in der späten letzten Rede gleich über die Vergangenheit, der Epitaphios aber ist ihm nur in den Mund gelegt. — Vgl. Bruns, LP. 4 ff.

[2] Das paßt zu dem, was LWeber (Hermes 57, 1922, 375 ff.) für den Epitaphios des Perikles erschließt. Vgl. auch unten c. III § 4.

fest sie und ihre Taten zu rühmen. Auch Thukydides muß das, es ist δίκαιον καὶ πρέπον. Von Einzelheiten erwähnt er aber nur die Autochthonie, weil er von der ganzen Vorzeit sie offenbar allein als historisch betrachtet[1]. Viel lobenswerter scheint ihm die Generation derer, die das Reich begründet haben; um dieses hat sich dann am meisten die jetzt lebende verdient gemacht. Thukydides spricht also nur von der Vergangenheit, weil es sich gehört, und unterläßt nicht, die Überlegenheit der eigenen Zeit hervorzuheben. Das mag dem Selbstbewußtsein der ganzen perikleischen Epoche entsprechen, ist aber vor allem die Überzeugung des Thukydides. Man vergleiche das Einleitungskapitel und 1, 21, 2; 23, 1[2].

Das Unhistorische meidet er. Wenn die attischen Gesandten in Sparta einen Abriß der Geschichte Athens geben, so überspringen sie die Mythen (1, 73, 2): καὶ τὰ μὲν πάνυ παλαιὰ τί δεῖ λέγειν, ὧν ἀκοαὶ μᾶλλον λόγων μάρτυρες ἢ ὄψις τῶν ἀκουσομένων; Auch das spricht Thukydides selber[3]. Es ist eine Kritik an denen, die sich im Lobe der Vorzeit ergehen, ohne das tatsächliche Geschehen zu kennen. Mit der Vergangenheit aber meint er in den Reden immer die Perserkriege und noch mehr die Pentekontaetie, und daß er diese überhaupt erwähnt, ist nicht in der eigenen Vorliebe dafür begründet, sondern in dem Umstande, daß er Reden gebraucht und somit sich an die Mittel der Rhetorik weitgehend halten muß[4].

---

[1] Vgl. EMeyer, Forsch. 2, 220 f.; Schroeder, Laudes 5; Oppenheimer, Epit. 9 f. betont das Symbuleutische.

[2] Vgl. v. Wilamowitz, Kultur d. Gegenw. 1, 8[3], 108; FrWUllrich, Beiträge z. Erklärung des Thuk., Hamburg 1846, 41 ff.

[3] Vgl. EMeyer, Forsch. 220. Mit diesem Urteil über die alten Zeiten vgl. Demosthenes 22, 14.

[4] Darüber, was Thukydides mit dem größten Kriege (1, 1, 2) meint und was er jedesmal unter τὰ παλαιά versteht, vgl. Pohlenz, Thukydidesstudien, NGG. 1920, 69 ff. Dort sind auch die anderen Deutungen von ESchwartz zitiert. Hier näher darauf einzugehen ist nicht nötig, da es sich nicht um die Reden handelt. Von einer Entwicklung im Verhältnis zur Vergangenheit und ihrem Sinne spricht Schadewaldt, Thuk. 27 ff. Über die Bedingtheit des anfänglichen Urteils vgl. KZiegler, Thuk. u. d. Weltgesch., Rektoratsrede 1928: Greifsw. Universitätsreden 19. Vgl. auch JGeffcken, Literaturgesch. 1, 292.

So auch in den Ansprachen der Feldherren[1]. Daß diese schon immer vor einer Entscheidung das Heer an die Vorfahren zu erinnern pflegten, zeigen die Ilias (Δ 370 ff., E 800 ff., Θ 229 ff.), Aischylos (Perser 402 ff.) und Herodot (7, 53, 1); Thukydides selber bemerkt nach der indirekt wiedergegebenen Mahnung des Nikias an seine Offiziere (7, 69, 2): er sagte, was man in einer solchen Lage spricht, ohne sich zu scheuen vor dem Eindruck, oft Gehörtes vorzubringen. Dazu gehört die Aufforderung τὰς πατρικὰς ἀρετάς, ὧν ἐπιφανεῖς ἦσαν οἱ πρόγονοι, μὴ ἀφανίζειν. Das soll den Ehrgeiz der Soldaten aufstacheln, in der Tapferkeit nicht hinter ihren Vätern zurückzubleiben. Der Anführer sucht ein Vorbild, das er ihnen zur Nachahmung hinstellen kann, und wie man einen einzelnen am ehesten an die eigenen Vorfahren mahnen würde, so erinnert er das Heer des Volkes an die seinen.

Das liegt im Bereiche der natürlichen Beredsamkeit und ist nicht auf die Athener und gewiß nicht auf die Griechen allein beschränkt. So wird hier zuerst die Vergangenheit als Forderung erschienen sein, und zwar nur auf den Kampf berechnet. Doch von der Tapferkeit zu den allgemeinen Bürgertugenden, vom Pferde des Strategen bis zur Rednerbühne ist noch ein weiter Weg. Gleichwohl können wir hier die zweite Wurzel des Topos der Vorfahren in der Demegorie erkennen: die Epitaphien geben dem Worte seinen Klang und übermitteln ganz bestimmte Beispiele, von den Feldherrenreden kommt die Aufforderung zu Taten.

Thukydides erinnert nicht in allen solchen Ansprachen an die Vorfahren, er hätte sich nur immer wiederholen müssen. Außer der genannten Stelle des siebten Buches erwähnen sie noch zwei Reden des vierten und die allererste, die er gibt, die des Archidamos an die anderen Strategen (2, 11), am Anfang und am Schluß: Euer Ruf trifft auch den der Vor-

---

[1] Über diese handelt JAlbertus, Παρακλητικοί 56 f.: über Thuk. 97 f. Im Natalicium JGeffcken 71, 3 erwähnt GLange seine nicht veröffentlichte Rostocker Diss. „De adhort. militari apud veteres script. Gr.", 1923.

fahren, wie immer der Kampf ausfalle. Pagondas (4, 92, 3. 7) und Hippokrates (95, 3) nennen eine bestimmte Schlacht, letzterer, der Athener, gibt noch die Wortverbindung ἀξίως . . . τῶν πατέρων. Warum aber Thukydides gerade in diesen Reden frühere Taten als Mahnung benützt, das zu untersuchen ist hier nicht der Ort[1].

Die Bedeutung der Vergangenheit, bezogen auf das zukünftige Geschehen, liegt demnach bei Thukydides in der Aufforderung, getreu der Tradition zu handeln, hauptsächlich zu kämpfen, seltener darin, etwas Gegenwärtiges zu beweisen oder etwas Kommendes wahrscheinlich zu machen. Daß die Beispiele absolut passend und überzeugend sind, ist bei Thukydides selbstverständlich: in ihnen sagt er, was er selbst aus der Geschichte gelernt hat. Sie sind genaue Parallelen, weil die Umstände jetzt ähnlich sind wie früher einmal, und aus diesen begründet der Historiker ein Geschehen, das dem früheren gleicht. Aber eine Verpflichtung zu einem bestimmten Verhalten ist für ihn, den Betrachter des geschichtlichen Verlaufes, die Vergangenheit nicht, und für die Redner, die er davon sprechen läßt, besteht sie nur im allgemeinen. Die Aufforderung, ihr nachzustreben, soll mehr nur eine gehobene Stimmung erzeugen. Einzig Alkibiades empfiehlt etwas Spezielles zur Nachahmung, wie er allein auch (außer den Plataiern) einen Rat mit dem Tun der Vorfahren rechtfertigt. Jedenfalls hat Thukydides damit seine Person charakterisiert.

Die Wendungen παραδείγμασι τοῖς προγενομένοις χρῆσθαι und παραδείγματα ἔχειν bezeichnen immer das warnende Beispiel der Unterdrückung der Bundesgenossen. Die Vergangenheit wird also auch hier nicht als Lehrmeisterin aufgefaßt[2], sie ist nur die schlechte Erfahrung, die man gemacht hat. Daß man sich danach richtet, ist selbstverständlich. Andokides berichtet von früheren Ereignissen, damit man daraus für die

---

[1] Leider erstreckt sich auch die Arbeit von Albertus nicht so weit, Nach ihm hat Thukydides den Parakletikos als literarisches Produkt begründet. Man möchte aber wissen, warum gerade er.

[2] Vgl. Landmann, Thuk. 31 f. (45).

Gegenwart etwas lerne. Dem Thukydides steht Lysias 25, 23 näher.

Eine viel wichtigere Rolle spielt die Vergangenheit bei Thukydides, wenn es sich darum handelt, eine Politik (wie bei Alkibiades) oder einen Anspruch zu begründen und zu rechtfertigen. Die attischen Gesandten erzählen den Peloponnesiern die ganze Geschichte Athens, um ihnen zu zeigen, daß es seinen Besitz rechtmäßig erworben hat und seiner Verdienste wegen zu achten ist (1, 73—75). Aber eigentlich tut Thukydides das für seine Leser, er verfolgt damit ähnliche Zwecke wie etwa mit dem Epitaphios oder mit der Rede der Mytilenaier (3, 10 f.)[1]. Diese erzählen, um ihren Abfall zu rechtfertigen, die ganze Entwicklung des Verhältnisses Athens zu seinen Bundesgenossen. So genügt Thukydides der Forderung des audiatur et altera pars.

Die Athenerrede in Sparta gibt einen geschichtlichen Überblick mit einer bestimmten Absicht, um deretwillen Thukydides sie entschuldigt als eine Notwendigkeit, wenn sie auch lästig sein sollte. Er lobt Athen in seinen Taten, die er im Epitaphios dann übergeht, und zwar außer dem schon genannten tieferen Grunde auch darum, weil sie im Ganzen des Geschichtswerkes, eben an dieser Stelle, schon genannt sind[2]. Hier aber sind sie für den Zweck der Rede nötiger als dort, wo sie nur zum Lobe gesagt würden ohne Absicht auf besondere Wirkung. Um mit Herodot zu vergleichen: auch er benützt den Ruhmeskatalog der Epitaphien, um etwas zu rechtfertigen; aber das ist bei ihm der Anspruch auf die Führung eines Heeresflügels (9, 27), also ein augenblickliches Vorrecht. Zudem erzählt er vor allem die Geschichten der Heroenzeit. Sodann betonen beide Historiker das, was Athen für ganz Griechenland getan hat; Thukydides aber beschränkt sich auf das eine, daß es die Perser zurückgeschlagen hat. Und während die spä-

---

[1] Vgl. EMeyer, Forsch. 383. Bezeichnenderweise sind das drei Reden, die wahrscheinlich spät verfaßt sind; vgl. Schwartz, Thuk. 102 ff.; Pohlenz, Thuk. 102 ff., 122.

[2] Vgl. EMeyer, Forsch. 396; Pohlenz, Thuk. 127, 1.

teren Redner besonders Marathon hervorheben, weil dort Athen fast allein gekämpft hat, erwähnt Thukydides diese Schlacht nur kurz, ohne freilich den genannten Umstand dabei zu vergessen[1]. Hauptsächlich aber liegt ihm daran, die Bedeutung von Salamis klarzulegen: Dieser Sieg zur See hat eigentlich den Angriff Persiens abgeschlagen, und das berechtigt Athen, zum Schutze ganz Griechenlands seine Flotte auszubauen und als Folge davon die Seeherrschaft zu gründen. Ferner will Thukydides das Ansehen des Themistokles rehabilitieren[2]: Das Übergewicht zur See und somit die Rettung Griechenlands[3] ist sein Verdienst; von nun an ist seine Person untrennbar mit Salamis verknüpft. Dann setzt Thukydides noch auseinander, wie Athen zu seiner Machtstellung gekommen ist und warum sie sein muß.

Dasselbe ist nochmals der Gegenstand der Rede des Euphemos an die Kamarinaier (6, 82 f.). Thukydides wiederholt sich aber nicht, die Verschiedenheit der beiden Reden ist durch die ihres jeweiligen Zweckes bestimmt. Dort wollen die Athener vor dem Feinde die Legalität ihres Handelns dartun und ihm zeigen, mit was für einem Gegner er es zu tun hat. Hier gilt es, eine Stadt zum Bündnis zu überreden und Anschuldigungen der Feinde zurückzuweisen. Diese betreffen in erster Linie das Verhältnis Athens zu seinen Bundesgenossen. Wollten nun die Athener wie dort die Rechtmäßigkeit ihrer Herrschaft historisch begründen, so könnten die Kamarinaier denken, das Bündnis mit sizilischen Städten würde auch einmal mit derselben Folgerichtigkeit der geschichtlichen Entwicklung solche harten Formen annehmen. Hermokrates hat ihnen das schon prophe-

---

[1] Vgl. 6, 83, 2.

[2] Vgl. EMeyer, Forsch. 224. Über die geschichtliche Wahrheit v. Wilamowitz, AuA. 1, 143 ff.

[3] Auch Perikles erwähnt 1, 144, 4 als einzige Einzelheit aus den Perserkriegen das Verlassen der Stadt, aber nur um die Opferwilligkeit und Leistungsfähigkeit der damaligen Athener hervorzuheben, wie es auch Euphemos 6, 82, 4 tut. An Themistokles zu erinnern liegt nicht im Interesse des Perikles, doch mag er persönlich ihm die γνώμη zuerkennen. Thukydides tut es gewiß.

zeit (76, 2 f.). Die Gesandten aber müssen gerade diesen Eindruck zu vermeiden suchen und dartun, daß sowohl nach der Absicht der Athener als auch nach der Lage der Dinge für Sizilien eine solche Entwicklung ausgeschlossen ist. Darum geben sie das Abhängigkeitsverhältnis der Ionier ruhig zu und rechtfertigen es wohl aus der Geschichte, aber mit dem Selbstverschulden der Ionier aus Umständen, die im Westen nicht vorliegen: Die Ionier zogen zusammen mit den Persern gegen ihre Mutterstadt, um sie zu knechten — sie wollten also das erreichen, was man jetzt den Athenern vorwirft —, weil sie nicht den Mut hatten, abzufallen und lieber ihre Städte zerstören zu lassen, wie die Athener ihre Stadt verließen. Weil aber diese sich so tapfer geschlagen haben und die größte Flotte besitzen, sind sie der Herrschaft über jene würdig. — So bedingt der Zweck der Rede die verschiedene Beurteilung der Vergangenheit[1].

Die Bemerkung des Euphemos (83, 2), Athen habe für die eigene Freiheit ebensosehr gestritten wie für die ganz Griechenlands, ist eine Erwiderung auf die Blasphemie des Hermokrates, es habe gar nicht befreien, sondern nur die Herrschaft von den Persern an sich reißen wollen (76, 4). Zu beachten ist, daß der Redner trotz der Gegnerschaft diese Behauptung nicht ins Gegenteil verkehrt, sondern sich möglichst auf den Boden der Wirklichkeit stellt: Die Stadt war selbstverständlich während der Tat zunächst auf die eigene Rettung bedacht[2]. Außerdem weist er das Ansinnen von sich, die Befreiung allein für Athen zu beanspruchen und damit dessen Herrschaft zu begründen; das wäre καλλιεπεῖσθαι, Sache des Lobredners. Das aber ist nicht des Thukydides Geschmack[3]. Ὀνόματα καλά verschmähen

---

[1] Auch eine gewisse Skrupellosigkeit der Athener wird damit gezeichnet. Sie aufzuzeigen kann aber nicht der alleinige Zweck der Rede sein. Vgl. Pohlenz, Thuk. 133 f. — Über das Motiv der Blutsverwandtschaft in politischen Erwägungen bei Thukydides Landmann, Thuk. 41 ff.

[2] Vgl. Landmann, Thuk. 26.

[3] Er ist darin mit Demosthenes vergleichbar, s. u. cap. V. B. a) Das Lob der Vorfahren.

die Athener auch im Dialog mit den Meliern (5, 89). Das ist dort charakterisierend gemeint: wer die Macht hat, läßt sich auf keine Diskussion über das Recht ein, sondern er fordert. Euphemos aber will nichts beschönigen, weil das doch seinen Zweck verfehlen würde. Dafür erweckt er den Anschein der Sachlichkeit, und viele werden ihm deshalb glauben, was er über Athens Absichten mit Sizilien sagt. Zugleich gibt Thukydides hier ein Urteil: Zum tatsächlichen Geschehen paßt das Bild nicht, welches viele Athener von der Vergangenheit entwerfen (man vergleiche die beiden Exkurse über die Tyrannenmörder), denn es ist nur eine Rückprojektion gegenwärtiger Wünsche. Demgemäß läßt er auch den Hermokrates einen durch die Entwicklung gewordenen Zustand als von Anfang an beabsichtigt hinstellen, also das Gleiche tun wie die Athener, nur in malam partem.

Der Ephore Sthenelaidas erwidert den attischen Gesandten (1, 86, 1), wenn sie auch noch so ruhmvoll sich mit den Persern geschlagen hätten, so schütze sie das doch nicht vor der Bestrafung für ihr gegenwärtiges Verhalten. Ebenso weist Archidamos die Plataier zurück, die ihn bitten, sich an die Verordnung des Pausanias zu halten, die Eide zu respektieren und nicht Plataiai anzugreifen (2, 71 f.). Beidemal lehnen es die Spartaner ab, einer Stadt frühere Verdienste zugute zu halten. Die Plataier machen mit ihnen teils ihr Recht geltend, teils versuchen sie, als die Schwächeren, deswegen Nachsicht zu erfahren.

Wir haben gesehen, welche Rolle bei Andokides die εὐγένεια in eigener Angelegenheit spielt. Auch in der einzigen Gerichtsverhandlung bei Thukydides ist sie das Hauptmotiv. Nach wie vor der Belagerung können die Plataier nur auf Grund ihrer Verdienste um ganz Griechenland ein glimpfliches Urteil zu erlangen erwarten, auf diese kommen sie darum in ihrer langen Verteidigung (3, 53—59) immer wieder zurück[1]. Diese Verdienste gehören hauptsächlich der Zeit

[1] Über die Bedeutung der Euergesie für zwischenstaatliche Verbindungen vgl. HSchaefer, Staatsform 31 f.

der Perserkriege an, doch wird auch eine Hilfeleistung genannt, die nur den jetzigen Richtern gegolten hat, die beim Helotenaufstand (54, 5). Daß die Plataier allein von allen Boiotern (54, 3) die Partei der Griechen gegen die Meder gewählt haben, ist zwar übertrieben, aber gut als Spitze gegen die Thebaner gerichtet. Denn anders als diese haben sie sich in der größten Gefahr für die nationale Sache entschieden (56, 4 f.), οἱ παρὰ δύναμιν πρόθυμοι ἐς τοὺς Ἕλληνας (57, 4 und 59, 4).

Die Thebaner versuchen, ihren Todfeinden diesen Trumpf aus den Händen zu nehmen: Plataiai entschied sich nur gegen die Perser, weil es immer mit Athen gemeinsame Sache macht (62, 2; 64, 1), Theben aber hatte damals eine oligarchische Regierung, die im Großkönig eine Stütze ihrer Macht sah (62, 3 f.) [1]. Plataiai offenbarte seine wahre Natur, als es sich gegen seine Bundesgenossen wandte; so können ihm auch seine Verdienste nichts nützen (64, 2—4; 67, 2). Die Thebaner verstehen sich also auf die Diabolé. Sie machen aber auch ein eigenes Recht auf Plataiai geltend, das attischen Konstruktionen alle Ehre macht (61, 2): Die Feindschaft der beiden Städte datiert aus der Zeit, da Theben außer anderen Städten auch Plataiai gründete und dieses seine Hegemonie nicht anerkannte, sondern sich mit Athen verband. Alles Folgende entstammt dieser Feindschaft, und weil diese von den Plataiern ausgegangen ist, haben sie sich auch immer ins Unrecht gesetzt, was ihre Verdienste zunichte macht. Die Thebaner nennen das παραβαίνειν τὰ πάτρια. Mit attischen Demegorien verglichen klingen die Worte in diesem Zusammenhang, da sie an eine fremde Stadt gerichtet sind und nur eine Geschichtsklitterung betreffen, fast ironisch; das kann aber nicht die Absicht des Thukydides sein, da er die Satzungen des boiotischen Bundes auch sonst τὰ πάτρια nennt (65, 2; 66, 1; 2, 2, 4) [2]. Dagegen darf man ihn wohl

---

[1] Das spricht wohl der Historiker.

[2] Τὰ πάτρια sind auch die Sitten der Väter (4, 98, 8), hauptsächlich in den eingelegten Verträgen (4, 118, 8; 5, 18, 2; 77, 5; 79, 1. 4). τὸ πάτριον bedeutet 4, 86, 4 die Staatsform der Akanthier. Zweimal in den Reden bezeichnet Thukydides ein tapferes Verhalten als πάτριον (1, 123, 1; 4, 92, 3). Sonst kommt noch die Verbindung κατὰ τοὺς πατρίους νόμους vor

gerade wegen dieser Auffälligkeit zum Zeugen nehmen, daß die Wortverbindung damals in Athen gebraucht wurde.

Andere an frühere Zustände zu erinnern bringt es mit sich, daß man die jetzigen mit jenen vergleicht, die damaligen Menschen mit den heutigen. Die Plataier tun es in beiden Reden. Vor der Belagerung warnen sie die Spartaner, nicht das Gegenteil zu tun von dem, was ihre Väter angeordnet haben: οὐ δίκαια ποιεῖτε οὐδ' ἄξια οὔτε ὑμῶν οὔτε πατέρων ὧν ἐστε . . . τάδε μὲν ἡμῖν πατέρες οἱ ὑμέτεροι ἔδοσαν . . ., ὑμεῖς δὲ τἀναντία δρᾶτε (2, 71, 2). Nach ihrer Unterwerfung betonen sie es als Tatsache, daß die Vorfahren besser gewesen sind als die heutigen Peloponnesier: Damals lobte man mehr die, welche nicht auf ihren eigenen Vorteil sahen, sondern das Beste wagten (3, 56, 5 f.); die ihr uns ehrtet, wollt uns jetzt völlig vernichten, was doch dem Perser nicht gelungen ist (57, 2 f.). Beidemal folgt darauf die Beschwörung bei den Eiden und den Göttern der Väter, nichts zu tun, was diesen widerspricht (2, 71, 4; auch die Athener 73, 3), besonders 3, 58, 4—59, 2: Die Peloponnesier liefern die Gräber ihrer größten Vorfahren ihren damaligen Feinden aus[1], berauben die Götter, zu denen jene gefleht haben, der Opfer und knechten das Feld, auf dem Griechenland befreit worden ist. Sie verfehlen sich damit nicht nur gegen den Willen und den Geist ihrer Väter, sondern auch gegen die Götter[2]. Ferner: Andokides läßt seine Ahnen für sich um den Freispruch bitten. Die Plataier lassen die Vorfahren (und die Götter dazu), in deren

---

(4, 118, 1. 3; dagegen 8, 76, 6 nur im Laurentianus, sonst, wohl falsch, πατρῴους, vgl. JWackernagel, Festschrift AKaegi 50). πατρῷος braucht Thuk. nur für θεοί und τάφοι. Zum Gebrauch und Herkommen der Wörter vgl. bes. Wackernagel a. a. O. 50 ff. (zu 7, 69, 2 πατρικαὶ ἀρεταί S. 52), ferner FrEllendt, Lex. Soph. s. v. und Schmidt, Synonymik 4, 37 ff., No. 154.

[1] Vgl. Aischylos, Perser 404 f. EScheel (De Gorg. discipl. vestigiis, Diss. Rostock 1890, 55 ff.) vergleicht die ganze Rede mit dem Palamedes des Gorgias und speziell diese Stellen mit Pal. 19 (57 f.; s. o. S. 25).

[2] Zu 59, 2 vgl. Schwartz, Thuk. 278 f.

Schutz sie sich stellen, die Rettung fordern; mit einer Verurteilung würden die Richter auch die Vorfahren desavouieren.

Auch in Wirklichkeit haben die Plataier, wenn ihnen das Wort gegönnt worden ist, sicherlich versucht, die Vergangenheit als Schild vor sich hin zu halten. Warum jedoch Thukydides ihre Reden in sein Geschichtswerk eingefügt hat, wage ich nicht zu entscheiden. Ich möchte wenigstens darauf hinweisen, daß die große vor den peloponnesischen Richtern gehaltene Rede effektiv nutzlos bleibt und die Urteilsbegründung nachher noch besonders folgt (68); daß Thukydides darum mit jener eine Absicht verfolgt haben muß, die weder kausale Zusammenhänge eruieren noch eine Stellungnahme, die das weitere Geschehen beeinflußt, begründen will; daß ferner die Bedeutung des Topos der Vorfahren wegen seiner Ausführlichkeit hier nicht gering sein kann. Wenn Thukydides auch die Thebaner auf die Bedingtheit der Parteinahme für oder gegen die Perser aufmerksam machen läßt, so wird doch der Leser den Eindruck nicht los, daß die Peloponnesier Ungeheuerliches über die tapferen Bürger von Plataiai verhängt haben. Gewiß hat Thukydides diese Wirkung beabsichtigt, kann er doch als Athener seine Sympathien der Nachbarstadt nicht versagen. Erreicht hat er das hauptsächlich durch das Gegenüberstellen von Einst und Jetzt.

Darin, daß er das am ausführlichsten in einer gerichtlichen Rede tut, berührt er sich mit Andokides. Aber nur äußerlich; denn für die Plataier ist der Vergleich mit der Vergangenheit durch die Sache selbst gegeben. Diese hat Thukydides nur einmal in einer ausgesprochen symbuleutischen Rede in so schroffen Gegensatz zu gegenwärtigen Zuständen gesetzt, in der bereits erwähnten zweiten Korintherrede in Sparta (1, 122, 3): ἐν ᾧ ἢ δικαίως δοκοῖμεν ἂν πάσχειν ἢ διὰ δειλίαν ἀνέχεσθαι καὶ τῶν πατέρων χείρους φαίνεσθαι, οἳ τὴν Ἑλλάδα ἠλευθέρωσαν. Daran schließt sich die Aufforderung in der Form eines Vergleiches mit der gegenwärtigen Schwäche und Ehrlosigkeit: ἡμεῖς δὲ οὐδ' ἡμῖν αὐτοῖς βεβαιοῦμεν αὐτὸ κτλ. So zeigen die Korinther ihren Bundesgenossen die Erbärmlichkeit ihrer Haltung, daß sie sich noch immer nicht zu energischer

Gegenwehr gegen das Vordringen der attischen Macht entschließen können.

Diese unerbittliche Kritik an der zuwartenden Trägheit wie auch die erwähnten Stellen der Periklesreden erinnern an Demosthenes[1], bei dem die seltenen Bemerkungen des Thukydides, in denen die Vergangenheit einen größeren Wert gewinnt als die Gegenwart, auf einen empfänglichen Boden gefallen sind; es gab aber gewiß noch andere Vorbilder, von denen er lernen konnte, wirkliche Demegorien. Den zitierten Satz der zweiten Korintherrede möchte man auch lieber als Reminiszenz an eine solche verstehen denn als eigene Erfindung. Nur die Datierung der Rede macht Schwierigkeiten. Die Vergangenheit als den gegenwärtigen Verhältnissen überlegen zu empfinden ist doch in Athen erst denkbar, als seine Kräfte zu schwinden anfangen. So ginge, wenn wir wie Schwartz die Reden des ersten Buches datieren, die Rechnung hier glatt auf: alle Reden, in denen die Vergangenheit als bedeutendes rhetorisches Mittel gebraucht ist, fielen in die Zeit nach der Rückkehr des Thukydides, und wir könnten darin mit großer Wahrscheinlichkeit einen Einfluß damals in Athen gehörter Volksreden annehmen. Wenn aber die Datierungen von Pohlenz für das erste Buch richtiger sind, darf man als Quelle immer noch an Reden der Jahre ungefähr 412/411 denken, von denen Thukydides genaue Kunde erhalten hätte. Gerade den Satz der Korintherrede könnte man sich um diese Zeit gut in Athen gesprochen denken, denn er enthält noch nicht die tatsächliche Inferiorität der Gegenwart, sie ist erst hypothetisch gemeint. Die Gegenüberstellung mit einer besseren Vergangenheit bleibt aber bestehen und ist wichtig, weil diese Stelle das erste Zeugnis dafür in der attischen Redekunst ist. Auch sie beweist, daß gegen das Ende des 5. Jahrhunderts[2] die Vergangenheit einen ganz neuen Sinn bekam dadurch, daß sie als eine Forderung der Gegenwart hingehalten wurde und zwar speziell in der sym-

---

[1] Vgl. etwa 19, 271. 3, 30.
[2] Vgl. o. S. 39.

buleutischen Rede. Genaueres zu sagen fehlt uns das Material.

Thukydides schreibt, wenn auch stark individuell gefärbte und nur fürs Lesen bezw. Vorlesen bestimmte, doch attische Demegorien. Wieviel dabei natürliche Begabung, Erinnerung an Gehörtes oder bewußte Technik ist, kann bei der geringen Ausdehnung des untersuchten Gegenstandes natürlich nicht sicher entschieden werden; aber bestimmt ist seine rhetorische Durchbildung erheblich stärker als bei Herodot. Dies genau zu erkennen wird hauptsächlich dadurch erschwert, daß das Rhetorische bei Thukydides sich nicht als solches präsentiert, sondern ganz nur Mittel zum Zweck bleibt, die Gedanken richtig und wirksam auszudrücken, manchmal mit Berücksichtigung der individuellen Eigenart des Sprechers. Gibt er einmal ein historisches Paradeigma, so fügt es sich natürlich und stets treffend in den Zusammenhang.

Von der Vergangenheit spricht Thukydides dann, wenn sie zur Argumentation notwendig ist. Nur wo ausführlicher von ihr erzählt oder gar ein geschichtlicher Überblick gegeben wird, ist das nicht durch die Rhetorik, sondern durch geschichtliche Tendenzen seines Werkes, durch die Darstellung und Begründung der Ereignisse bedingt; d. h. wenn auch keine Rede dastünde, so müßte doch in irgend einer anderen Form von der Vergangenheit gesprochen werden. Dahin gehören die Rede der Athener in Sparta und die beiden der Plataier. Oder die Art, wie über Vergangenes gesprochen wird, soll den Sprecher als Vertreter seiner Stadt charakterisieren: so die Athener in Kamarina und auf Melos.

Thukydides braucht den Topos aber auch, um die Redner selbst zu charakterisieren, freilich nur die bedeutenden. Es ist bemerkenswert, daß unter den Reden, in denen von den Vorfahren zu sprechen an sich nicht nötig war, vor allem die des Perikles und des Alkibiades durch solche Hinweise auffallen. Für Thukydides selbst nun, den Erforscher und Darsteller der ἀλήθεια[1], konnte die Vergangenheit als Forderung an die

[1] Über ἡ ἀλήθεια τῶν πραχθέντων bei Antiphon (u. Gorgias) vgl. JHThiel, Ant. erste Tetr., 118 f.

Gegenwart keinen Wert haben, sondern nur um historische Zusammenhänge aufzuzeigen. Gibt er ihr dennoch eine weitere Bedeutung, so wird man den Grund dafür entweder in künstlerischen Motiven suchen müssen, insbesondere in den Gesetzen der Rhetorik, oder aber, für die Reden der großen Staatsmänner vor allem, gerade im Streben nach der ἀλήθεια, um jene Redner annähernd so sprechen zu lassen, wie sie es in Wirklichkeit getan haben[1]. Jedenfalls können wir aus Thukydides etwa soviel schließen, daß Perikles und Alkibiades das Volk an seine Vorfahren zu erinnern pflegten, um es zu ermahnen. So verlangte Perikles, wenn Athen auf dem angefangenen Wege weiterschreiten wolle, d. h. wenn das jetzige Athen nicht schlechter sein solle als das frühere, so müsse es, seiner hohen Stellung bewußt, opferwillig und zu Taten bereit sein. Perikles sah sich hier also in einer politischen Tradition stehen, und wahrscheinlich benützte bereits Alkibiades die Vergangenheit auch zur Argumentation.

Dagegen passen die Gedanken von 2, 64, 2 f. besser in eine Zeit, die den Anfang des Niederganges erlebt hat und der nun das historisch Bedeutsame und das Einmalige an Athen zum Bewußtsein kommt. So erkennt Thukydides das Bleibende im Geschehen der Vergangenheit. Vor allem bewundert er die perikleische Zeit. So legt er auch dem Perikles sein Lob der Vorfahren in den Mund. Es enthält die beiden Kardinaltugenden Frömmigkeit und Tapferkeit, dazu die Opferwilligkeit und als sichtbare Folge dieser Eigenschaften die Machtentfaltung. Damit spricht Thukydides nur aus, was auch viele andere unter dem Eindruck der Ereignisse empfunden haben. Eine Entwicklung in der Bewertung der Vergangen-

---

[1] Nach Schadewaldt könnten die Paradeigmata in den späten Reden dem Thuk. selbst zugeschrieben und (wie die Exkurse im Ganzen des Werkes) als „Organe geschichtlichen Zusammensehens" verstanden werden. Tatsächlich stehen die wichtigsten Beispiele in solchen, die Sch. spät ansetzt. Über die Exkurse des Thuk. urteilt aber wohl besser KZiegler, Der Ursprung der Exk. im Thuk., RhM. 78, 1929, 58 ff. (vgl. auch Dornseiff, DLZ. 51, 1930, 543 ff.; FJacoby, HZ. 142, 1930, 324 ff.).

heit, im Verhältnis zu ihr und in der Distanzierung der Gegenwart von ihr seit Herodot ist somit deutlich erkennbar.

Wenn Thukydides auch nach dem Fall Athens über die Leistungen der Vergangenheit anders dachte als am Anfang des Krieges, so änderte das doch nichts in der Technik des Topos der Vorfahren, wobei das, was das Auftreten einer historisch bedeutsamen Persönlichkeit charakterisieren soll, nicht zählt. Obschon die Vergangenheit in ihrer Größe erfaßt ist, gebraucht sie Thukydides doch nicht dazu, durch die Konfrontierung eine gegenwärtige Dekadenz zu beleuchten. Er ist Historiker und will die Geschichte verstehen, nicht als Politiker sie erst machen. Darin liegt der fundamentale Unterschied der Verwendung dieses Topos und damit der Bedeutung der Vergangenheit bei ihm und bei Demosthenes. Der Politiker muß bewerten, hauptsächlich die Gegenwart. Thukydides braucht die Vergangenheit nie zu diesem Zwecke — nur die unglücklichen Plataier kennen in ihr bessere Zustände —, er übt aber auch nie Kritik an ihr, sondern bemißt nur ihre Bedeutung, ihre Größe.

Nun sei noch kurz zusammengestellt, was sich für die Technik des Topos zur Zeit des Peloponnesischen Krieges ergibt. Was die Beispiele betrifft, so ist dem, was schon Herodot gezeigt hat, wenig hinzuzufügen. Erwähnt sei, daß nicht bei allen das οἰκεῖον für den jeweiligen Sprecher zutrifft (Hermokrates), wohl aber für Thukydides: er verwendet nur athenische Beispiele. Ferner sind sie, entsprechend dem thukydideischen Stile, sehr knapp gehalten und stehen immer einzeln. Daß ein Paradeigma im Sinne der ganzen Rede wirken soll, wie schon bei Antiphon zu beobachten ist, kann nur von dem in der Rede des Alkibiades gesagt werden (6, 18, 2).

Der Inhalt ist stofflich beschränkt. Die Mythologie fällt ganz weg (man vergleiche darin Demosthenes), und das Früheste sind, im Unterschied zu den Exkursen, die Perserkriege. Neben Allgemeinem sind die wichtigsten Namen Salamis und Themistokles, wozu das Preisgeben der Stadt gehört, ferner Marathon. Sie werden aber nicht in dem Sinne gedeutet, daß

Athen allein die Perser besiegt habe, sondern Thukydides betont gerade, daß das nicht der Fall sei[1]. Die Schlachten beim Artemision und bei Plataiai sind nur in der Verteidigungsrede der Plataier genannt. Aus der Pentekontaetie ist besonders hervorgehoben die Schaffung des Attischen Reiches und seine Machtenfaltung. Erwägungen allgemeiner Art herrschen vor, und nur historisch wichtige Dinge sind zum Vergleich herangezogen. Einzig Alkibiades empfiehlt eine spezielle und untergeordnete Sache des politischen Lebens zur Nachahmung.

Die Vergangenheit hat bei Thukydides, trotz seiner anfänglich wenig ehrfurchtsvollen Haltung ihr gegenüber, wenn er sie einmal zitiert, im einzelnen eine größere Bedeutung, als sich aus Herodot für das perikleische Athen schließen ließ. Der Peloponnesische Krieg hat zur Entwicklung der Beredsamkeit offenbar viel beigetragen. Zu dem wenigen, was Herodot gezeigt hat, kommt noch, was bei keinem der bisher behandelten Schriftsteller so zu beobachten war, daß die Vergangenheit eine bestimmte Forderung an ein gegenwärtiges Tun stellt[2]. Sie wird mit diesem verglichen und, wenn auch ohne weitere Bedeutung, in einen Gegensatz zu ihm gebracht. Alkibiades, den Thukydides sich auf die Tradition berufen läßt, braucht die Vergangenheit auch zu Trost und Aufmunterung. Er gibt zuerst die Wortverbindungen παραβαίνειν τὰ πάτρια (doch sind nur Verträge damit gemeint), πάτριόν ἐστιν (auf das Volksganze bezogen), ἄξιον τῶν πατέρων[3] und verschmäht das καλλιεπεῖσθαι wie jede Rückwärtsprojektion.

---

[1] Die gegenteilige Absicht ist sehr deutlich bei Andokides 1, 107 f. Aber eine Fälschung kann man das nicht nennen, es ist nur ein Auswuchs des attischen Selbstbewußtseins, das ja, auch was die Abwehr der persischen Gefahr betrifft, berechtigt ist. Die anderen Griechen mußten ihrerseits dieses Verdienst Athens anerkennen, man denke an Pindars Ἑλλάδος ἔρεισμα (fr. 76) und vgl. Herodot 7, 10 β 1. 139; Schroeder, Laudes 29 f. Die gleiche Tendenz auch bei Platon im Menex. 241 c, vgl. Pohlenz, APlW. 283.

[2] Das Ende der Rede ist gern dazu benützt.

[3] Vielleicht gleichzeitig (424) schrieb Aristophanes in den Rittern 1334 τῆς πόλεως ἄξια πράττεις, vgl. auch 566 und unten c. III § 4.

Dann hat Thukydides etwas mit Thrasymachos und Alkibiades gemeinsam, nämlich die Vergangenheit in irgend einer Sache für besser zu halten als die Gegenwart. Auch bei ihm ist es die Perserzeit. Mit Andokides berührt er sich noch in anderen Punkten: die Vergangenheit beweist etwas, sie bestätigt die Richtigkeit einer gegenwärtigen Angelegenheit, sie ist die Erfahrung (wie bei Herodot vorwiegend). Die Vorfahren fordern einen Freispruch der Angeklagten, und diese beschwören die Richter bei den Taten jener. Den Gedanken, daß man sich ihrer würdig erweisen müsse, hat auch Andokides, gibt aber einen anderen Wortlaut. Ferner kennt Thukydides die Aufforderung, der Art der Vorfahren nachzustreben; Andokides betont darin mehr die Nachahmung. Daß ein Verdienst ein Anrecht auf etwas gibt, kommt bei dem Redner in verzerrter Form vor. Sophismen wie die Vorsorge der Vorfahren für kommende schlechtere Zeiten hat das Werk des Thukydides nicht nötig. Andokides gibt aber der Vergangenheit noch Werte, die, auch abgesehen davon, daß es sich um wirklich gehaltene Reden handelt, formell und wegen ihrer Verallgemeinerung über das hinausgehen, was Thukydides hat, und die offenbar jünger sind als die letzten Einflüsse von Zeitereignissen, denen Thukydides sich noch offen gehalten hat: die Vergangenheit ist die Lehrmeisterin der Gegenwart (was ihre weitgehende Überlegenheit voraussetzt), man kann sie als Zeichen und Ratgeberin für Zukünftiges gebrauchen.

Es sei nochmals bemerkt, daß Thukydides die Geschichte auch tendenziös formen kann, um dadurch die verschiedenen Sprecher zu charakterisieren in ihrer Eigenart, die Dinge zu sehen und für bestimmte Zwecke zurechtzumachen. Danach ist es nicht mehr verwunderlich, wenn den Rednern, die doch tatsächlich eine erst zu treffende Entscheidung beeinflussen wollen, die subjektive Interpretation der Vergangenheit so geläufig ist, daß sie jederzeit unbedenklich angebracht wird. Andokides und Aischines geben dafür das klassische Beispiel[1], zeigen aber

[1] Lehrreich sind auch die Verwechslungen bei Andok. 1, 107 f. und Speusippos, Brief an Philipp 3.

auch, wie durch solche Tendenzen eine Geschichte in veränderter Form weitergegeben wird und wie dabei Unkenntnis des wahren Sachverhaltes mitwirkt [1]. Die Konstruktion der Thebaner, die ihr angebliches Recht auf Plataiai legitimieren wollen, soll die im vierten Jahrhundert hauptsächlich beliebte Art der Begründung politischer Ansprüche charakterisieren. Thukydides bleibt auch hier auf dem Boden der Geschichte, Spätere mißbrauchen besonders den Mythos hierzu [2].

§ 3. Xenophon.

Xenophon ist von Thukydides so verschieden wie dieser von Herodot, aber in anderem Sinne. Als Mensch und als Künstler ist er der am wenigsten bedeutende von den dreien. Er hat keinen neuen Gesichtspunkt und keine neue Methode in die Betrachtung des geschichtlichen Geschehens gebracht, sondern was andere geschaffen und gewiesen haben mit Geschick angewandt. Als die Aktivität der Jugend- und Mannesjahre vorüber ist, wird ihm das Schreiben eine Beschäftigung für die Muße seines Alters, angeregt von demselben Ehrgeiz, der ihn in die Welt hinausgetrieben hat. Er will das Werk desjenigen Mannes fortsetzen, der dank seiner überlegenen Kraft die gegebenen Tatsachen so lange in sich verarbeitet hat, bis sie sich ihm als eine Einheit darstellten und er sie als ein Ganzes, als ein Werk geformt hatte. Sein Leben aber hatte nicht ausgereicht, es zu Ende zu bringen. Xenophon hat die Fortsetzung, die eine doppelt so große Zeitspanne umfaßt, in erheblich kürzerer Zeit niedergeschrieben. Er konnte das, weil er sie zum großen Teil als ein Memoirenwerk verfaßte, worin er erzählte, was er selbst erlebt und gesehen und was er von anderen erfahren hat. Darin gleicht er also eher Herodot. Auch kümmert er sich nicht um die große Linie in der Geschichte und nicht um den objektiven Wert der Ereignisse und der leitenden Persönlichkeiten, er sucht nicht die geschichtliche Wahrheit.

---

[1] Man vgl. Roemer, Bildungsstand 27 f.; Bickermann, Speusipp 31 ff.

[2] Schöne Beispiele sind zusammengestellt von Bickermann 41 ff.

Auch im Gebrauch der Stilmittel fehlt die Planmäßigkeit und Einheitlichkeit des Thukydides. Xenophon wendet ohne große Mühe an, was er in der Jugend gelernt und später noch gelegentlich beobachtet hat. So zeigt er auch, was von der Rhetorik populär geworden ist[1]; was er daraus verwertet, hängt mehr vom momentanen Einfall ab als vom Zwang, den das Werk selbst als einheitliche Form auferlegen könnte. Im einzelnen ist hier noch zu wenig analysiert, welcher Einfluß jedesmal vorliegt und was natürliche Begabung ist. Sehr vieles mag ihm selbst nicht bewußt gewesen sein; aber die Aufgabe, die er sich in den Hellenika gestellt hat, hat ihn doch gezwungen, sich viele Eigentümlichkeiten des thukydideischen Stiles klar zu machen und in der eigenen Darstellung dazu Stellung zu nehmen[2]. Die Dialoge und die Reden der Anabasis gleichen eher denen des Herodot.

Auch beim Topos der Vorfahren ist es schwierig, die Vorbilder aufzuzeigen und das Persönliche herauszustellen. Aber seine Verwendung darf doch nicht übergangen werden, wenn es auch nicht möglich ist, ihn erschöpfend zu behandeln. Da indessen Xenophon für die Geschichte des Topos nichts Neues bringt, so mag es genügen, daß nur die Hellenika und ein Parakletikos der Anabasis genauer untersucht sind. Für die Hellenika sei im allgemeinen auf die Analysen der Reden von Elisabeth Vorrenhagen[3] verwiesen.

Zuerst soll hier gezeigt werden, welche Bedeutung die Vorfahren in den Parakletikoi haben[4]. In der ANABASIS hat Xenophon sich diesen Topos für eine eigene Rede vorbehalten (3, 2, 10 ff.) in dem gefährlichsten Augenblicke des

---

[1] Vgl. HSchacht, De Xenophontis studiis rhet., Diss. Berlin 1890; WSeyffert, De Xen. Agesilao quaest., Diss. Gött. 1909, 43 ff.; LGautier, La langue de X., Genf 1911, 109 ff.; WHorn, Quaest. ad Xen. elocutionem pertinentes, Diss. Halle 1926; Vorrenhagen, passim.; GLange, X.'s Verhältnis zur Rhet., Natalicium JGeffcken 1931, 67 ff.

[2] Darüber einiges bei Bruns, LP. 35 ff.

[3] De orationibus quae sunt in Xen. Hellenicis, Diss. Münster 1926.

[4] Vgl. Albertus, Παραικλητικοί 29. 105; GLange a. a. O. 80.

Zuges, als dem Heere das Vertrauen zu sich selbst zu schwinden droht. Um es ihm wiederzugeben, erinnert er die Soldaten an ihre Vorfahren. Voran gehen die kurze Rede des Lakedaimoniers Cheirisophos mit ihrer Betonung der spartanischen Pflicht der Tapferkeit und die des Kleanor, der nochmals den Verrat der Perser schildert. Ihnen folgt der Athener, der von daheim eine gewisse rednerische Begabung mitgebracht und sie schon auf die Offiziere hat wirken lassen, und beschwört die glanzvollste Zeit der Vergangenheit herauf. Das ist ein außerordentlich geschickter Griff; Xenophon tut ihn aber gewiß weniger aus kunstmäßiger Berechnung — das wäre für ihn hier zu raffiniert, in den Hellenika allenfalls noch möglich — als vielmehr unbewußt: er hat in jenem Moment wohl tatsächlich ähnlich gesprochen! Wie die Umstände waren, mußte ihm der Gedanke ganz natürlich kommen. Die Griechen waren ganz nur auf sich selbst gestellt und rings von Gefahren umgeben, die alle noch so feinen rhetorischen Künste nicht als überwindbar hätten erweisen können. Nichts konnte dagegen besser die Mutlosigkeit nehmen und das Selbstbewußtsein wiedergeben als ein Hinweis auf die Beweise der eigenen Kraft, die das Hellenentum geliefert hat; Xenophon konnte ja keine anderen Bundesgenossen nennen als die Götter und die eigene Areté. So ist der Topos gewiß auch einmal entstanden, so natürlich und durch die Verhältnisse aufgenötigt, in der Feldherrenrede wie in der Volksrede. Wenn Thukydides ihn auch für den Parakletikos in die Literatur eingeführt hat, so hat er ihn doch nicht erfunden. Eine Begründung, warum er ihn aufgenommen hat, soll nicht versucht werden. Für Xenophon liegt die Sache viel einfacher, er hätte ihn auch ohne Thukydides niedergeschrieben.

Wie Nikias in schwerster Stunde den Soldaten den Beistand der Götter verspricht, so versucht auch Xenophon das Heer zuerst von ihrer Hilfe zu überzeugen und erhält eine Bestätigung dafür. Das ist dort bewußte Charakterisierung, hier ganz unfreiwillige. Dann gibt Xenophon die Gründe an, warum er nun die Leistungen ihrer Vorfahren erwähnen will: Das Vorbild der Väter soll sie an ihre Pflicht mahnen und ihren Ehr-

geiz wieder wecken, der Vergleich der drohenden Gefahren ihnen Mut und Selbstvertrauen wiedergeben, da den Mutigen die Götter helfen. Wahrscheinlich hatte Xenophon, als er den Satz zu schreiben anfing, das Gefühl, man könnte seine Worte als unpassend empfinden, und fügte darum die Begründung ein, wie er in den Hellenika öfters eine nebensächliche Einzelheit entschuldigt. Er würde es nicht tun, wenn alles Berechnung wäre. Zugleich will er aber auch sagen, wie wichtig ihm das Folgende ist.

Reminiszenzen an attische Reden sind unverkennbar. Aber den Stoff, den sie ihm lieferten, hat Xenophon, soviel wir sehen, selbständig verwendet. Er nimmt Rücksicht auf das gemischte griechische Heer: von den Athenern (Zug des Dareios) spricht er in der dritten Person, den Xerxes besiegten οἱ ἡμέτεροι πρόγονοι. Die Namen der Schlachten und der griechischen Führer sind nicht genannt, aber Marathon, Thermopylen und Salamis werden deutlich umschrieben. Xenophon will sich kurz fassen und nur an die Hauptsachen erinnern, aber doch hervorheben, was ihm besonders wichtig scheint. Er verfolgt ja auch den andern Zweck, die Hoffnung auf göttliche Hilfe zu rechtfertigen, und darum erwähnt er das Gelöbnis des Ziegenopfers bei Marathon. Tekmeria des Sieges sind die Siegeszeichen, sein wichtigstes Zeugnis ist die Freiheit der Griechenstädte[1]. Hier führt aber Xenophon den Gedanken nicht so weiter, daß ihre Feinde Knechte seien, sondern fährt sogleich fort: Ich will natürlich nicht sagen, daß euer Betragen dieser Vorfahren unwürdig ist (καταισχύνετε αὐτούς),[2] denn erst kürzlich habt ihr durch die Tat das Gegenteil bewiesen. Aber gerade weil ihr mit dem Feinde schon Bekanntschaft gemacht habt

---

[1] Wenn Kyros 1, 7, 3 die Offiziere ermahnt, sie sollten ἄξιοι τῆς ἐλευθερίας sein, so war Xen. sich hier kaum bewußt, daß er einen Achaimeniden so zu Griechen sprechen läßt. — Es ist wohl nicht zufällig, daß die Verbindung ἄξιοι τῶν πατέρων zum ersten Male bei Thukydides (4, 95, 3) auch in einem Parakletikos vorkommt.

[2] Vgl. Herodot 7, 53, 1 μὴ καταισχύνειν τὰ πρόσθε ἐργασμένα Πέρσῃσι, s. o. S. 49.

und σὺν τῷ πατρίῳ φρονήματι gegen ihn gezogen seid, solltet ihr jetzt keine Angst haben (und damit euren Vätern Unehre machen). Das letztere spricht Xenophon freilich nicht mehr aus, sondern setzt sich gleich mit den gegenwärtigen Umständen weiter auseinander. Vorher (14) hat er noch darauf aufmerksam gemacht, daß jetzt auf beiden Seiten die Nachkommen jener alten Gegner stehen.

Xenophon nützt also alle Möglichkeiten des Topos aus, die durch die augenblicklichen Umstände gegeben sind, zeigt die Parallelen im damaligen und im jetzigen Kampf und tröstet mit der gewissen Hoffnung auf einen ähnlichen Ausgang. Er gibt damit etwas, was Thukydides nicht kennt und was Andokides genannt hat τεκμηρίοις χρῆσθαι τοῖς πρότερον γενομένοις περὶ τῶν μελλόντων ἔσεσθαι[1]. Ein weiterer Unterschied zwischen Xenophon und Thukydides besteht darin, daß jener die typischen Beispiele griechischer Tapferkeit gebraucht. Diese hat zwar Thukydides für den Bruderkrieg nicht wohl verwenden können, aber das Stereotype bleibt für Xenophon gleichwohl bestehen, der ja nicht einmal die Namen nennt. Thukydides erinnert nur in zweien seiner Parakletikoi an je eine Schlacht, er wählt aber die Beispiele für den besonderen Fall selbständig aus, sie liegen nur etwa ein Menschenalter zurück (Koroneia, Oinophyta). Wie bei Xenophon hat der Kampf beidemal zwischen denselben Gegnern stattgefunden. Das ist bei Thukydides so gewollt, für Xenophon bietet es sich mehr zufällig an, er nützt nur das günstige Zusammentreffen aus. Ferner gibt er mehrere Beispiele und viel mehr Einzelheiten. Ein Einfluß des Thukydides ist hier also nicht wahrscheinlich, besonders wenn wir annehmen, daß Xenophon schon in Asien tatsächlich ähnlich geredet hat: damals konnte er den Thukydides noch nicht gelesen haben. Die ganze Anabasis steht der Art der 'Logographen' näher als jenem.

Anders liegen die Dinge in den **HELLENIKA**, die eine Fortsetzung des thukydideischen Werkes sein wollen.

---

[1] 3, 2. Vgl. PsIsocr. 1, 34 und Arist., Rhet. 1368 a 30.

Da ist es auffällig, daß Xenophon dem Vorbild hinsichtlich der Feldherrenreden nicht folgt[1]. Immerhin gibt es bei ihm nur wenige παρακλητικοί, drei kurze in herodoteischer Art und zwei in der des Thukydides ausgeführt. Der Topos der Vorfahren ist in ihnen nur andeutungsweise verwendet. — Die syrakusanischen Feldherren fordern (1, 1, 27) die Soldaten auf, an ihre bisherigen Siege zu denken und weiterhin tapfer und willig ihren Dienst zu tun. Es handelt sich da zwar nicht um die weitere Vergangenheit, aber die Stelle sei erwähnt, weil sie ein besonderes Ethos hat: die verbannten Feldherren verlassen, ihrer Obrigkeit gehorsam, das Heer und mahnen es vorher noch an seine Pflicht gegen jene. — Teleutias, der einen Anschlag auf den Peiraieus plant und die Schiffsleute zu kühner Tat antreiben will, erinnert sie daran (5, 1, 16), daß ihre Vaterstadt Sparta die glückliche Stellung auch nur durch den Willen zur Tat erworben hat. Dieser Vergleich soll ermutigend wirken. Auch hier ist ein alter Gedanke selbständig angewendet. — Nicht ebenso selbständig, aber doch auch nicht schematisch, gebraucht ihn Archidamos (7, 1, 30). In knappen Worten redet er zu den Soldaten[2], von seinen vier Gedanken befassen sich zwei mit der Vergangenheit. Die Schmach von Leuktra liegt schwer auf ihm, darum erinnert er an die frühere Stellung Spartas unter den Griechen und fordert, daß die Scharte ausgewetzt werde: ἀποδῶμεν τοῖς ἐπιγιγνομένοις τὴν πατρίδα οἵανπερ παρὰ τῶν πατέρων παρελάβομεν. Xenophon weiß natürlich genau, daß jeder Leser diesen Satz schon oft gehört hat. Trotzdem klingt er im Munde des Archidamos überzeugend, Leuktra gibt ihm die tiefere Wahrheit. Wo also Xenophon in den Parakletikoi von der Vergangenheit spricht, tut er es immer überlegt, selbständig und ganz für den Moment berechnet.

---

[1] Vorrenhagen 38 f. hat die nötige Korrektur angebracht an des Albertus Behauptung, daß in den Hell. gar kein wirklicher Parakletikos vorkomme. Zu den von ihr genannten 2, 4, 13—17; 7, 1, 30; 2, 20 kommen noch 1, 1, 27 und 5, 1, 14—17 hinzu, zwar nicht echte Parakletikoi, aber doch Feldherrenreden

[2] Vgl. Vorrenhagen 120 f.

Beachtenswert ist noch, an welchen Stellen Xenophon von den Vorfahren spricht. Nur Archidamos weist eigentlich auf sie als auf ein Vorbild, und das ist im letzten Buche. Die vier ersten Bücher verwenden den Topos überhaupt nicht in den Reden[1]; des Teleutias Ansprache steht im ersten Kapitel des fünften, und dieses Buch nennt überdies noch die πάτριοι νόμοι, womit die Freiheit gemeint ist (2, 14). Dagegen machen die beiden letzten Bücher mehrmals von ihm Gebrauch. Es mag Zufall sein, daß sich dies gerade mit dem von Pohlenz[2] (nach Niebuhr und Nitsche, vgl. Vorrenhagen 1) abgesonderten dritten Teile deckt; hiezu würde stimmen, daß die verschiedenen Bücher sich auch in der Häufigkeit und in der Art der Reden unterscheiden[3]. Daß aber die Ursache dafür weit auseinanderliegende Entstehungszeiten sind, ist bis jetzt noch nicht sicher bewiesen. Die Gründe, die dafür sprechen, müßte man zuerst einmal Punkt für Punkt auch anders zu erklären versuchen[4].

---

[1] Daß Kleokritos 2, 4, 21 die Athener bei den Göttern der Väter beschwört, hat nichts zu bedeuten.

[2] GerckeNorden 1[3], 3, 103. Er sondert 1—2; 3—5, 1; 5, 2—7. Vgl. auch KMünscher, Xen. in der griech.-röm. Literatur, Philologus, Suppl. 13, 2, 1920, 6, 2. 8.

[3] Vgl. Vorrenhagen 10 f., 54 f.

[4] Die Wiederholung 1, 1, 6 ∾ 4, 1, 32 z. B. beweist nichts für die Reihenfolge der Entstehung, höchstens für das Tempo der Niederschrift und der Ausarbeitung. Aus 5, 1, 36 ∾ Isokr. 4, 139; 2, 4, 21 ∾ Isokr. 4, 113 muß man nicht ohne weiteres auf frühere Niederschrift und Veröffentlichung der ersten Bücher schließen, denn die Beziehung zu Isokrates könnte auch umgekehrt sein. Ein einzelnes Wort (ἐπικυδέστερος in 5, 1, 36) besagt dafür nichts, und um die Anspielungen des Isokrates richtig verstehen zu können, müßten wir mehr von der damaligen Literatur erhalten haben. Vielleicht liegt hier ein überhaupt nicht schriftlich fixiertes Wort zugrunde oder eine in vielen Köpfen vorherrschende Meinung von der bedeutenden Macht des Großkönigs. Ferner sind sprachliche Unterschiede innerhalb der Hellenika selbstverständlich, da Xenophon in den ersten Büchern eine Fortsetzung des Thukydides geben und dessen Stil nachahmen will und außerdem seine Darstellung nur auf Erkundigungen stützen kann, später aber viel Selbsterlebtes erzählt und dadurch unwillkürlich mehr seinen persönlichen Stil schreibt. Sollte man darum nicht mit Schwartz (RhM. 44, 1889, 180 ff.) annehmen dürfen, daß unter solchen Umständen bei einem solchen

Außerdem ist auffällig, daß alle Reden der beiden letzten Bücher, die den Topos gebrauchen, diesen in den Dienst ein und derselben Sache stellen: Athen und Sparta zu versöhnen und zur Bundesgenossenschaft zu bewegen. Ohne im übrigen zu untersuchen, wie Xenophon eigene Gedanken in die Reden einflicht, kann doch soviel gesagt werden, daß die Reden inhaltlich wohl mit dem tatsächlich Gesprochenen übereinstimmen mögen, daß sie es aber deswegen nicht auch in der Verwendung dieses Topos zu tun brauchen. Wenn nun Xenophon dasselbe Mittel mehrmals nacheinander für dieselbe Sache anwendet, so steht dahinter entweder die Absicht, den Leser planmäßig zu beeinflussen, oder aber zum mindesten drückt es die ständige Beschäftigung des Schriftstellers mit diesem Gedanken aus. Xenophon wünscht also die Versöhnung der beiden Vormachtstaaten Griechenlands, deren führende Stellung er historisch bedingt und begründet sieht. Darum spielt gerade hier die Vergangenheit eine wichtige Rolle, und zwar eine größere als in den anderen Büchern, weil die dargestellten Ereignisse der Gegenwart näher liegen und der Geschichtschreiber an tatsächlich stattgefundene Verhandlungen anknüpfen und in ihnen den eigenen Wunsch zum Ausdruck bringen kann. Diese Tendenz des letzten Teiles der Hellenika darf also als erwiesen gelten und somit, daß Xenophon die betreffenden Reden wie Thukydides dazu braucht, sein eigenes politisches Urteil zu suggerieren[1].

Es handelt sich hier um die Reden des Kallias in Sparta (6, 3, 6), der Lakedaimonier (6, 5, 33—35) und des Prokles in

---

Schriftsteller in einem solchen Werke Stiländerungen möglich waren? Xenophon besitzt nicht die schriftstellerische Persönlichkeit eines Thukydides, darum können Verschiedenheiten und Unstimmigkeiten gleicher Art bei beiden nicht auch gleich beurteilt werden, zumal bei einem Schriftsteller, der wie Xenophon stark beeinflußt ist und die Grenzen seines Könnens nicht kennt. — (Zur Entstehungsfrage vgl. neuerdings die Äußerung von EDrerup, Das Generationsproblem i. d. griech. Kultur, StudGeschKultAlt. 18, 1, 1933, 62 f.)

[1] Vgl. Pohlenz a. a. O. 103; ABanderet, Unters. zu Xen. Hell. 1919, 90; Vorrenhagen 116.

Athen (6, 5, 43 ff.; 7, 1, 3 ff.).

Kallias gibt nur oberflächliche Gründe für ein Zusammengehen an[1]. Als Daduche erwähnt er die Segnungen, die in alten Zeiten dem Peloponnes von Athen zuteil geworden sind: an ihn verschenkte es zuerst das Getreidekorn, und Triptolemos führte als erste Fremdlinge Herakles und die Dioskuren in die eleusinischen Mysterien ein[2]. Darum ist es gerecht[3], daß die beiden Staaten sich gegenseitig nicht schädigen. — Die Anlage der drei Reden und der Satz, mit dem Kallias eingeführt wird, zeigen deutlich, daß ihn das charakterisieren soll[4]. Auch die spezielle Wahl der Beispiele tut es, nicht aber der Umstand, daß es mythologische sind, denn auch Prokles nennt die Sieben gegen Theben und die Herakliden (6, 5, 46 f.). Darin unterscheidet sich Xenophon von Thukydides.

Die Spartaner, von den Thebanern schwer bedroht, bringen ernstere Gründe vor. Sie erinnern an die gegenseitigen Hilfeleistungen wie bei der Tyrannenvertreibung und beim Helotenaufstand[5], an die gemeinsamen Siege über die Perser und wie Athen und Sparta sich in die Führung Griechenlands geteilt hätten. Aber den größten Eindruck soll auf die Athener gemacht haben, daß Sparta sich 404 der Forderung der Thebaner, Athen zu zerstören, widersetzt habe. Hier wird also hervorgehoben, wo in den letzten 150 Jahren freundschaftliche Beziehungen sich manifestierten, ganz besonders von

---

[1] Die Freundschaft mit einer Stadt, die man zu erhalten oder zu gewinnen sucht, in mythische Zeit zurückzudatieren scheint ein Gemeinplatz in Gesandtschaftsreden gewesen zu sein, vgl. Herodot 7, 150, 2 und o. S. 63 f. Zur Xenophonstelle vgl. noch ABurckhardt, Volksrede 68.

[2] Vgl. Speusipp-Brief 2; Isocr. 4, 28 ff.; Eurip., Herakles 613. (Soph. Triptol.: TGF 539 ff. N.).

[3] Vergangenes als Argument ἐκ τοῦ δικαίου auch bei Thuk. 2, 11, 2; 71, 2. Vgl. Anaxim. 19, 5 SpH.

[4] Vgl. Bruns, LP. 402 f.; Vorrenhagen 88. 96 f.

[5] Dies schon bei Thuk. 3, 54, 5 und Aristoph. Lysistr. 1138 ff. (Über die Entstellung des wirklichen Geschehens vgl. v. Wilamowitz im Kommentar); ferner 1150 ff. die Hilfeleistung gegen Hippias (vgl. ABurckhardt, Volksrede 69 f.). Genaueres über das Rhetorische s. u.

seiten der Lakedaimonier, die jetzt Hilfe heischen, gegen die Athener, die Angerufenen [1].

Prokles betont in seiner ersten Rede den Nutzen einer Verbindung der beiden Vormächte und zieht dann die Vergangenheit heran (6, 5, 43 ff.): Sollte Griechenland wieder einmal Gefahr drohen, so würde Athen am ehesten den Spartanern vertrauen, weil es sich an deren Opfermut bei den Thermopylen erinnert (die also Spartas Zuverlässigkeit bezeugen). Es ist darum gerecht, ihnen bereitwillig zu helfen. Von jeher war es Athens Eigenart, den Bedrohten beizustehen: es hat die Bestattung der vor Theben gefallenen Argiver durchgesetzt, aber noch schöner wäre es, die jetzt lebenden Lakedaimonier zu beschützen. Es hat die Herakliden bei sich aufgenommen, aber noch schöner wäre es, deren Nachkommen zu retten. Umgekehrt haben diese Athen vor der Zerstörung bewahrt (das wird hier sogar zweimal erwähnt!). Das schönste wäre nun, den Spartanern mit tatkräftiger Hilfe zu danken, eingedenk der Verdienste Spartas um ganz Griechenland und der Wohltaten, die Athen selbst empfangen hat. — Die Beispiele aus der Geschichte zeigen Spartas Verdienste und daß Athen bei ihm in Schuld steht, die mythologischen aber leiten für Athen aus der eigenen Vergangenheit eine Verpflichtung ab. Sie sind gut gewählt und geschickt zur Gegenwart in Parallele gesetzt. Diese Gegenüberstellung geht aber nicht über das hinaus, was schon Thukydides hat (Reden der Plataier und Korinther). Zudem ist wenig Originelles in ihr, Vorrenhagen (106 f., 114 f.) hat mit Recht auf Isokrates Paneg. 54 ff. hingewiesen [2].

In seiner zweiten Rede (7, 1, 2 ff.) will Prokles zeigen, daß eine Teilung in die Führung die beste Lösung sei: Athen zur See, Sparta zu Lande. Die Athener haben von jeher auf ihre Marine am meisten Sorgfalt verwendet, für sie ist es πάτριον

[1] Vgl. Anaxim. 17, 22 SpH. und die Beispiele Spengels im Komm.

[2] Nach Münscher, Philologus, Suppl. 13, 2, 1920, 10 f. Er vergleicht auch Isokr. 14, 30—32. 53 und untersucht (8 ff.) den Einfluß der Enkomienliteratur auf Xenophon. Über gegenseitige Beziehungen vgl. Mathieu, Isocr. 181 ff.; Gemoll, PhW. 47, 1927, 641 ff.

ναυτικὸν ἐπικτᾶσθαι, die Götter haben ihnen diese Domäne zugewiesen, und darum waren sie fast immer siegreich auf dem Wasser; im Peloponnesischen Kriege unterlagen sie erst, als sie in einer Seeschlacht besiegt waren. Für Sparta liegen die Dinge ganz analog in der Bedeutung ihrer Landmacht. Prokles deutet, ohne die Namen selbst auszusprechen, auf die Schlachten bei den Ziegenflüssen und bei Leuktra und beweist mit der Geschichte, daß sein Vorschlag berechtigt und gut ist.

Kallias und die Spartaner gebrauchen also die Vergangenheit nur als Aufforderung und Mahnung. Prokles gibt mehr: in seiner ersten Rede leitet er aus ihr eine Pflicht für das gegenwärtige Verhalten ab, in der zweiten wird sie richtunggebend, weil sie etwas lehrt und die Richtigkeit seiner These beweist. So legt Xenophon eine Steigerung in den mehrmals und auf verschiedene Weise angewandten Topos[1], wobei das Ganze auf mehrere Verhandlungen verteilt ist. Die wichtigsten Vergleiche legt er dem Phliasier in den Mund, der allbekannte Kallias sagt nur Unbedeutendes. Es liegt Xenophon offenbar daran, die Bedeutung und den Nutzen eines Bündnisses recht deutlich zu machen, zu diesem Zwecke greift er zu dem sonst wenig beachteten Topos der Vorfahren. Alles was er damit anzufangen weiß und was er überhaupt vorzubringen hat, verteilt er auf die verschiedenen Reden, um die Sache möglichst scharf und von allen Seiten zu beleuchten. Dabei hat er in der Art des Thukydides den einen der Sprecher zugleich zu charakterisieren versucht, den anderen nur als sein Sprachrohr benützt, sodaß wir in Prokles viel mehr Xenophon als jenen Phliasier sehen dürfen.

Eine mutmaßliche Beeinflussung durch Isokrates ist erwähnt (S. 84). Für das Ganze kann noch auf eine andere Parallele hingewiesen werden, wo es sich ebenfalls um einen Friedensschluß Athens mit Sparta handelt, und zwar die schon besprochene dritte Rede des Andokides (s. o. S. 30 ff.). Darin

[1] Auch formell nehmen die Reden aufeinander Bezug, vgl. Vorrenhagen 104 ff.

betont der Redner (6) seine Eugeneia und das Verdienst seines Großvaters um den Frieden; ähnlich macht es Kallias[1]. Auch die Reden des Prokles berühren sich mit Andokides: die Bedeutung der Flotte für Athen (37 ff.), die Katastrophe von 404 als Beispiel (10 ff.), die Vergangenheit als Lehrmeisterin (und, freilich in ganz anderem Sinne, der Schutz der Bedrängten 28 ff.). Das beweist zwar nur soviel, daß zwei Athener über denselben Gegenstand sehr ähnliche Gedanken haben; aber sicher sind sie nicht völlig unabhängig voneinander, wenn das Gemeinsame auch nur auf gleichen rhetorischen Voraussetzungen beruht. Es ist wohl möglich, daß Xenophon von der Rede des Andokides gehört hat und einiges davon verwertet. Aber dann müßte man erklären können, warum er nichts von der Gesandtschaft des Andokides berichtet. Wie dem auch sei, die Ähnlichkeit der beiden unter sich und mit Anaximenes[2] erlaubt die Annahme gleicher Schulung.

Ein Vergleich mit der Friedensrede des Isokrates vom Jahre 356[3] kann das nur bestätigen. Die Voraussetzungen sind hier ganz andere, Athen steht im Bundesgenossenkriege. Isokrates spricht natürlich auch nicht von seiner eigenen Person, behandelt vielmehr in dieser Broschüre das Thema unter einem allgemeingültigeren Gesichtspunkt; er sieht in der Seeherrschaft die große Gefahr für Athen (64) und spricht vom Schutze der Schwachen als einem längst vergangenen Ideal (42); daß Sparta die Stadt Athen bewahrt hat, führt er nur an (105), um die Schrecken des Krieges auszumalen. Aber etwas ist gleich, nur in einem viel größeren Maßstabe durchgeführt: die Vergangenheit lehrt, daß der Friede (hier

[1] Man beachte, daß Kallias ein persönlicher Feind des Andokides war, trotz der Verwandtschaft beider, und daß er ihn 399 anklagen ließ, daß ferner Xenophons Urteil über Kallias als Politiker kein günstiges ist.

[2] Anaximenes 24, 9 SpH. δεῖ δὲ · · · τὸν καιρὸν τοιοῦτον ὑπάρχοντα ἐμφανίζειν, καὶ δεικνύναι τοὺς τὴν συμμαχίαν ποιουμένους μάλιστα μὲν δικαίους ὄντας καὶ πρότερόν τι τῇ πόλει ἀγαθὸν πεποιηκότας κτλ.

[3] Vgl. Mathieu, Isocr. 116 und FrKleine-Piening, Quo tempore Isocratis orationes quae Περὶ εἰρήνης et Ἀρεοπαγιτικός inscribuntur compositae sint, Diss. Münster 1930.

allerdings verallgemeinert) das Beste ist. Isokrates bestätigt auch (36), daß es üblich war, das Volk mit der Aufforderung, seine Vorfahren nachzuahmen, in einen Krieg zu treiben. — Der ganze Fall zeigt, wie vorsichtig die Analyse der Hellenika durchgeführt werden muß.

Ein xenophontischer Gedanke steckt auch in den von Polydamas referierten Worten des Iason (6, 1, 12)[1]. Dieser stützt seine Behauptung, Persien sei leichter zu erobern als Griechenland, mit den Erfahrungen der Expeditionen des Kyros und des Agesilaos, also mit denen, die Xenophon selbst gemacht hat. Was damit bewiesen werden soll, muß auch Xenophons eigene Überzeugung sein.

Xenophon lehrt somit nichts Neues über den Topos der Vorfahren. Er verwendet die Vergangenheit als Mahnung, Aufmunterung, Begründung, Anspruch, Forderung und gebraucht dazu allbekannte Beispiele aus Mythos und Geschichte, nicht immer originell aber doch überlegt und auf die augenblicklichen Umstände bezogen. Als besonderer Freund Spartas hebt er dessen Verdienste gebührend hervor (Thermopylen), nimmt die Beispiele aber auch aus der jüngeren Zeit wie Aigospotamoi, die Züge des Kyros und des Agesilaos, sogar Leuktra. Was die Geschichte der Beziehungen zwischen Sparta und Athen betrifft, so darf man annehmen, daß gewisse Daten daraus im politischen Verkehr der beiden Städte öfters genannt worden sind und darum bei Xenophon wiederkehren. Dahin gehören die von Athen geliehene Hilfe gegen Messenien (schon bei Thukydides) und die Rettung Athens vor der Zerstörung 404, die Xenophon besonders gern zitiert und die bei den Rednern seiner Zeit geläufig ist (Isocr. 14, 31 f.; 8, 105)[2].

---

1 Vgl. Vorrenhagen 80 f.

2 Die Verse Aristoph., Lysistr. 1126 f. τοὺς δ' ἐκ πατρός τε καὶ γεραιτέρων λόγους πολλοὺς ἀκούσασα gelten wohl auch für 1138 ff. und 1150 ff., sodaß wir den Topos um einige Zeit früher als das Aufführungsjahr der Lysistrate 411 sicher ansetzen können; für die Hilfeleistung gegen die Heloten bestätigt das Thuk. 3, 54, 5 (Zerstörung von Plataiai 427).

Als Erfahrung, die etwas lehrt, hat die Vergangenheit nur Wert in den beiden Reden des Prokles und in den Worten des Iason. Das ist nicht zufällig, da will Xenophon jedesmal seine eigene Ansicht recht deutlich aussprechen und seine Ideen und Wünsche so legitimieren.

Xenophon verweist aber auch auf gegenwärtige Zustände und Vorkommnisse. Im Feldherrenprozeß erinnert Eurytolemos das Volk daran, wie man kürzlich den Aristarch behandelt hat (1, 7, 28). Kritias exemplifiziert mit Sparta, wie man dort gegen Leute wie Theramenes vorgeht (2, 3, 34), Iason mit Persien (6, 1, 12). Auch die Parabole findet sich hie und da. Kallistratos vergleicht die ewigen Kriegshetzer mit unvernünftigen Athleten und Würfelspielern (6, 3, 16): darin erkennen wir den Sokratiker[1]. Timolaos vergleicht die Lakedaimonier mit ständig anwachsenden Flüssen und rät, gegen sie wie gegen ein Wespennest vorzugehen. Das spricht wiederum Xenophon[2]; die Bilder sind aber kaum ohne fremde Anregung in seinem Kopfe entstanden, man konnte ähnliche öfters hören und lesen[3].

Über die historischen Paradeigmata im engeren Sinne ist fast nichts zu sagen. Die einzigen Beispiele in den Reden, die diesen Namen wirklich verdienen, stehen in der zweiten, sorgfältig aufgebauten Rede des Prokles (7, 1, 6; 10), wo Xenophon mit der Vergangenheit etwas beweist. Dann sind noch die einfacheren Vergleiche Iasons zu nennen, die in logischem Gedankengang einen Satz beweisen und erklären. Die anderen Beispiele wirken mehr stimmungsmäßig: Wir haben da und da einander geholfen, also sollen wir es auch jetzt. Dabei betont aber Xenophon nicht so sehr die Verpflichtung, die sich daraus für das jetzige Verhalten ergibt, er weist vielmehr nur auf die Zeiten hin, in denen das verwirklicht war, was er jetzt wünscht. Freilich sollen die Beispiele im Interesse der ganzen Rede wirken; aber auch da

---

[1] Vgl. Aristoteles, Rhet. 1393 b 4.
[2] Vgl. Vorrenhagen 52 f.; 65, 4.
[3] Man vgl. Demosth. 14, 30 aus dem Jahre 354.

fehlt ein Zwischenglied, die Vergangenheit mahnt und fordert selbst nicht.

Es ist keine starke Kraft, die diese Beispiele geformt hat, aber sie wirken doch nicht phrasenhaft. Jedes hat sein gewisses Ethos, weil die Vergangenheit einen vollgültigen Wert darstellt. Xenophon aber empfindet sie nicht als wirklich der Gegenwart überlegen. Er ist sich zu sehr des eigenen Wertes und seiner Taten bewußt, als daß er so denken könnte. Und dann interessieren ihn vor allem bestimmte Persönlichkeiten[1], die er sich ganz subjektiv auswählt, ohne ihre historische Bedeutung richtig einzuschätzen. Ihm fehlt die Objektivität des geschichtlichen Urteilens, dafür liebt er ein Ideal. Im alten Kyros schafft er sich ein solches und läßt jenen tun, was der ideale Führer tun sollte. So projiziert er seine eigenen gegenwärtigen Gedanken in die Vergangenheit zurück[2]. Aber daß er diese als solche idealisierte, kann man doch nicht sagen, sie ist mehr zufällig da. Das zu untersuchen gehört jedoch nicht in den Rahmen dieser Arbeit.

Die Eugeneia des Volkes in ihrer besonderen Form hat in den Reden der Hellenika keine Bedeutung. Nur die Arkader sind einmal als die einzigen Autochthonen im Peloponnes bezeichnet (7, 1, 23), Lykomedes mahnt sie damit an ihre Ehre. Die persönliche Eugeneia unterstreicht Kallias (6, 3, 4) sowie die Proxenia, letztere auch Polydamas (6, 1, 4)[3].

Das wenige, was Xenophon von rhetorischer Technik verrät, geht nicht über Thukydides und Andokides hinaus. Wenn er auch jünger ist als beide, so hat eben die attische Redekunst unmittelbar doch nur zu einer Zeit auf ihn gewirkt, als Thukydides noch lebte und, wieder in Athen, seine schönsten Reden schrieb. So ist auch der Einfluß des gorgiani-

[1] Vgl. Bruns, LP. 39.

[2] Vgl. Pohlenz a. a. O. 104.

[3] Nach OImmisch (Xen. über Theognis u. d. Problem des Adels, Comment. philol. Ribbeck. 1888, 73 ff.) hatte Xenophon in einer besonderen Schrift über Theognis von der Eugeneia gehandelt. Immisch gibt die Geschichte der Eugeneia und der Literatur darüber; vgl. Memor. 1, 2, 20; Sympos. 2, 4. Dagegen AWPersson, Eranos 15, 1915, 39 ff. Vgl. auch WSchmid, GrLitGesch.[7] 1, 1, 383.

schen Stiles bei Xenophon viel größer als der des Isokrates, auf den er nur gelegentlich Bezug nimmt[1].

§ 4. Zusammenfassung und Ergänzung.

Die Untersuchung der Reden bei den Historikern hat näher zu den Anfängen des Topos der Vorfahren in der Demegorie herangeführt und zum Teil ein genaueres Bild über seine Verwendung zur Zeit des Peloponnesischen Krieges gegeben, als es Antiphon und Andokides zu zeichnen ermöglichen. Das zeigte aber nur im allgemeinen, was damals etwa üblich war, für einzelne Persönlichkeiten ließ sich auch so nichts gewinnen außer einigen Vermutungen über Perikles und Alkibiades, noch viel weniger eine genaue Theorie, weil die Historiker sie nur in ihrer praktischen Anwendung vorführen und natürlich keinerlei Angaben über eine Techne machen. Nur Thukydides hat sich um sie bemüht, bei ihm hat man den Eindruck eines souveränen Schaltens mit ihren Mitteln. Vielleicht hat er die des Antiphon gekannt. Auf alle Fälle muß schon vor Isokrates etwas über den Topos gelehrt worden sein.

Es ist möglich, daß die Tragödie[2] und Platon[3] noch einige Kleinigkeiten beisteuern könnten; sie daraufhin zu untersuchen muß ich mir versagen. Für die Komödie kann ich auf die Basler Dissertation von August Burckhardt hinweisen (23 ff. 46. 57). Sie bestätigt einiges von dem, was schon die Historiker gezeigt haben, daß das alte Athen der Perserkriege als Vorbild hingestellt wird[4], daß die Vorfahren heraufzitiert

[1] Vgl. Seyffert, Ages. 42, 51 ff.; Vorrenhagen 114 f.

[2] Wie sich in ihr die Fragen spiegeln, die sich mit dem Staate beschäftigen, behandelt Bengl, Probl. .

[3] Z. B. Ges. 683 die Vergangenheit als Lehrmeisterin. Vgl. RHirzel, Über das Rhetorische u. seine Bedeutung bei Pl., Leipzig 1871. Über Platons Verhältnis zum paradigmatischen Wert der Geschichte vgl. Rohr, Platon (122 ff.). Zum Menexenos Oppenheimer, Epit. 26 ff.

[4] Die Ruhmrederei ist gegeißelt in den Worten des Allantopoles an den Demos Equ. 781 f.

ὃς Μήδοισι διεξιφίσω περὶ τῆς χώρας Μαραθῶνι
καὶ νικήσας ἡμῖν μεγάλως ἐγγλωττοτυπεῖν παρέδωκας.

werden (Chirones des Kratinos, Demen des Eupolis) und die Forderung, daß die jetzigen Taten der Vorfahren würdig sein sollen[1]. Neu ist, daß ein Politiker seine eigene Person mit einem früheren Staatsmann vergleicht. Das kann man aber nicht in der gleichen Form auf die Demegorie übertragen, der Vergleich des Paphlagon mit Themistokles (Equ. 810 f.) ist übertrieben und ins Komische verzerrt.

Ion erzählte in seinen Epidemiai (Plut., Perikl. 28, 7), Perikles habe nach der Unterwerfung der Samier sich gerühmt, Größeres als Agamemnon vollbracht zu haben. Das paßt schwer in das Periklesbild, das uns Thukydides gibt[2]. Selbstbewußtsein ist zwar darin[3]; wir haben aber gesehen, daß gerade die Reden des Perikles ein besonderes Verhältnis zur Vergangenheit zeigen, dem eine solche Überhebung fremd ist. Daß der Epitaphios die Vorzeit kurz abtut, hat andere Gründe (s. o. S. 59), die samische Leichenrede scheint sie ausführlich behandelt zu haben[4]. Natürlich bringt Thukydides in seiner Darstellung seine persönliche Eigenart zur Geltung; aber ebenso müssen wir die des andern Gewährsmannes beachten, des Ion. Diesen hat Bruns (LP. 54) charakterisiert mit dem

---

Vgl. damit Equ. 565 ff. Marathon mit den Μαραθωνομάχαι (Ach. 181; Nub. 986) ist am häufigsten genannt; Lys. 1247 ff. Artemision und Thermopylen für Sparta. Meist sind noch andere Gefühle als nur die der Verehrung damit verknüpft, Ach. 696 f. ist der Gegensatz alte—junge Generation wichtig. (Vgl. WSüß, Aristophanes u. d. Nachwelt, Erbe d. Alten 2/3, 195 ff.; EdMeyer, GeschAltert. 4, 432).

[1] Außer dem von B. genannten Vers Equ. 1334 (~ Vesp. 711; vgl. Ach. 677, Holkades fr. 413) vgl. auch Lys. 285.

[2] EGoßmann (Quaest. ad Gr. orat. fun. formam pert., Diss. Jena 1908, 30) sieht darin zu viel Rhetorik, was LWeber (Hermes 57, 1922, 382 f.) zurückweist. Er sowie PWendland (Hermes 25, 1890, 184), Schroeder (Laudes 29, 1) und Diehl (RE. 9, 1862 f.) halten die Prahlerei des Perikles für historisch. Ihre Annahme aber wie die der Unechtheit des Dictums haben gleichviel Berechtigung, beides sind Behauptungen. — Literatur zum Vergleich mit Agamemnon s. u. cap. IV. § 2. B. a) 1. Mythos.

[3] Vgl. Thuk. 2, 60 (von Aristeides als Beispiel des Eigenlobes zitiert, or. 28, 71 f. K., 515 D.).

[4] Vgl. Weber a. a. O. 379 ff.

Schlusse, daß in den Epidemiai „Wahrheit und Dichtung" verschmolzen waren, daß die „nachhelfende Phantasie" des öftern eingriff. Nun war Ion ein Freund des Kimon (Plut., Kimon 9. 16, 10), konnte also kaum zugleich der des Perikles sein. Was Plutarch sonst noch aus ihm zitiert, ist für letzteren ebenso unvorteilhaft (Per. 5, 3). Ion sah in Perikles nur den eingebildeten Olympier und wird ihm darum nicht gerecht. Wir müssen sonach mit der Möglichkeit rechnen, daß der Vergleich des Perikles mit Agamemnon — ähnlich wie der des Paphlagon mit Themistokles, wenn auch nicht in gleichem Maße — die Absicht haben kann, durch Übertreibung zu charakterisieren; so könnte z. B. ein Freund oder Anhänger des Perikles den Vergleich gezogen, Ion aber ihn diesem selbst in den Mund gelegt haben. Möglich bleibt aber auch, daß Perikles den Ausspruch getan hat, doch im Gespräch und nicht in einer Rede, worauf es hier ankommt.

Es besteht hiernach kein Anlaß, von irgendeinem Politiker des 5. Jahrhunderts anzunehmen, daß er in einer Rede sich rühmend mit einem Helden der Vergangenheit verglichen habe, jedenfalls nicht vor der Sophistik[1]. Dagegen setzen Aristophanes und Ion voraus, daß man Zeitgenossen früheren Größen gegenüberstellte, sowohl in lobender wie in tadelnder Absicht[2]. Platon läßt den Sokrates sich mit Achilleus vergleichen (Apol. 28 c) und rückt ihn damit in die Nähe der Halbgötter.

Wieder ist es Plutarch (Lysandr. 14, 9), der uns hierfür ein schönes Beispiel aus dem Jahre 404 erhalten hat. Kleomenes, offenbar ein Demagog vom Schlage des Kleophon, fragt mit demosthenischer Bitterkeit in der Volksversammlung den Theramenes, ob er zu raten wage, die Mauern den Spartanern preiszugeben, die Themistokles gegen deren Willen gebaut habe. Theramenes ist um die Antwort nicht verlegen, indem er von

[1] Dort verschwand die religiöse Seite der Ehrfurcht vor der mythischen Vorzeit, die einzelnen Gestalten der Sage wie Palamedes und Helena wurden Gegenstand des rationalen Denkens. Eine Einstellung wie die des Odysseus θ 221 ff. ist nicht mehr möglich.

[2] Mit der Absicht aufzufordern schon Herodot 6, 109, 3.

der Sache absieht und die Motive vergleicht: Ich handle wie Themistokles zum Wohle der Stadt! Dem Vergleich des äußeren Geschehens ist also der des inneren Vorganges entgegengestellt. Ob aber die Antwort des Theramenes authentisch ist oder eine hellenistische Erfindung, ist schwer zu entscheiden [1].

Nach Aristoteles (Rhet. 1398 a 20) hat auch Iphikrates im Jahre 371 sich selbst mit Harmodios und Aristogeiton verglichen [2] und erklärt, er sei durch seine Taten diesen beiden verwandter als der Kläger. Dieser selbst, ein Harmodios, ist der Anlaß zu der Gegenüberstellung [3], die freilich für Iphikrates, nach dessen Charakterisierung bei Dionys von Halikarnass (Lys. 12), auch ohnedies denkbar wäre (vgl. Aristeides 28, 85 K. (519 D.) = Lys. fr. 42)[4]. Es ist aber bemerkenswert, daß im Aristoteleszitat Iphikrates seine Taten nicht einmal denen der Tyrannenmörder gleichstellt, sondern nur über die des Klägers setzt. — Andere persönliche Vergleiche sind bei den betreffenden Rednern erwähnt. Hier sei noch der Ausspruch des Chares zitiert, seine Schlacht (355) sei eine Schwester des Kampfes von Marathon [5]. Auch er vergleicht also nicht die Feldherren selbst.

---

[1] OBlank, Einsetzung d. Dreissig, Diss. Freiburg i. Br. 1911, 49 glaubt, daß Lys. 12, 63 sie voraussetze. Vgl. unten Lysias, gegen Eratosthenes.

[2] Das Fr. wird unter denen des Lysias abgedruckt (37 BS., 12 Th.). Aristoteles aber erwähnt nur Iph.; Dionys möchte es diesem zusprechen.

[3] Ganz ähnlich Isaios 5, 46 f.; dazu vgl. Bruns, LP. 533.

[4] Im fr. 40 scheint Aristeides übertrieben zu haben, wie beim Zitieren der Periklesrede des Thukydides 71 f. K. (515 D.).

[5] Demosth. Schol. AR. zu 4, 19; Plut., Arat. 16, 3. Mathieus Annahme isokratischen Einflusses (Isocr. 115, 7) ist nicht nötig.

c. IV. Lysias und Isokrates.

§ 1. Lysias.

Beim Metöken Lysias ist nicht zu erwarten, daß er der Vergangenheit besonders hohe Werte oder gar eine Überlegenheit über die Gegenwart zuerkennt. Dagegen darf man annehmen, daß er sich die Vorteile dieses Topos für die Argumentation und die Wirkung auf die Hörer nicht entgehen läßt. Seine Reden sind darum besonders geeignet, die damals allgemein üblichen Formen des Topos darzulegen, dann aber auch zu zeigen, was einer mit diesem Material anzufangen imstande war, der es nur als Mittel zum Zweck und immer berechnend gebrauchte. Dazu kommt des Lysias persönliche Eigenart, der alles Pathetische fremd ist, und seine Begabung, deren Stärke nach Dionys von Halikarnass die Erzählung ist und die Ethopoiie. Gerade letztere ist in seinen Gerichtsreden oft maßgebend für die Stellungnahme zur Vergangenheit.

Dionys v. Halik. hat uns ein Stück aus einer Demegorie vom Jahre 403 erhalten, die sich gegen einen Antrag des Phormisios richtet. Ob sie wirklich gehalten worden ist, bleibt hier belanglos[1], da es nur darauf ankommt, festzustellen, welche Rolle die Vergangenheit in der Argumentation spielt. Dies zu erkennen ist wiederum nur durch eine Analyse der Rede möglich, da sie im Ausdruck äußerst knapp gehalten ist und kein Gedanke wirklich ausgeführt wird.

---

[1] Unentschieden wie Dionys in der Hypothesis läßt die Frage auch Blass 1, 450. v. Wilamowitz nennt die Rede in AuA. 2, 225 eine Volksrede, in KulturGegenw. 1[3], 8, 106 ein Pamphlet, wie auch WSchmid, GrLitGesch.[6] 560. Plöbst, RE. 13, 2538 scheint anzunehmen, daß sie gehalten worden ist. Die Knappheit und die Argumente an die spezielle Adresse der Grundbesitzer sprechen eher für ein Pamphlet. Zur Sache EMeyer, Forsch. 2, 176 f.

Die Rede beginnt mit der Verwunderung darüber, daß den Athenern die bitteren Erfahrungen nicht genügen, sich ohne Zögern für die volle Demokratie zu erklären (1 f.). Damit gibt der Sprecher seine Stellungnahme bekannt und übergeht stillschweigend die Möglichkeit, daß man aus denselben Erfahrungen auch eine andere Lehre ziehen könnte, wie eben die Partei des Phormisios es tut. Über diese ist damit schon das Urteil gesprochen (διαβολή).

Nun folgen die Gründe für die reine Demokratie (3—5): 1. Als wir noch mächtig waren[1], gaben wir Euboia die Epigamie; es wäre ungereimt, unter den gegenwärtigen Umständen selbst Bürgern ihre Rechte zu nehmen[2]. 2. Es liegt im Interesse der Grundbesitzer sowie der ganzen Stadt, sich der Stütze des bewaffneten Volkes nicht zu berauben, das ihnen den von den Oligarchen entrissenen Besitz wieder zurückgegeben hat; das lehrt wiederum eine Erfahrung, sie spricht aber noch deutlicher im folgenden. 3. Taten verdienen mehr Vertrauen als Worte, Erfahrungen mehr als Versprechen: letztere haben die Oligarchen gemacht, sie trachten aber doch nur nach unserem Besitze. Hierdurch wird die Gegenpartei deutlich mit den Oligarchen zusammengestellt, auf deren Gleichsetzung die ganze Argumentation aufgebaut ist[3]: die Erfahrungen lehren, daß die Besitzenden vom Volke nichts zu fürchten haben, wohl aber von den Oligarchen. Dieser zweite Punkt ist wichtig, bekommt aber nur durch die Verleumdung der Gegenpartei einen Wert. Das vorangehende Beispiel der Epigamie hat die Aufgabe, zu zeigen, daß der Sprecher sich an die traditionelle Politik hält. Sonst aber plädiert für volle Demokratie nur das Interesse einer Gruppe von Bürgern, eben der Grundbesitzer.

Nun wird der Einwand zurückgewiesen (6—9), daß der Stadt von Sparta Gefahr drohe, wenn sie sich seinen Befehlen

[1] Genannt sind bezeichnenderweise Mauern, Schiffe, Geldmittel, Bundesgenossen.

[2] Ein passenderes Beispiel, daß u. a. 406 in ähnlich bedrohlicher Lage auch Fremden und Metöken das Bürgerrecht verliehen wurde, ist nicht erwähnt. Lysias will offenbar den Gegensatz der Machtverhältnisse betonen und eine Notverordnung nicht als Beispiel anwenden.

[3] Vgl. v. Wilamowitz, AuA. 2, 225.

nicht füge. Zuerst mit der Gegenfrage, was denn andernfalls der Volksmasse bevorstehe. Da sei es doch besser, wenn alle Bürger gemeinsam ihre Freiheit wagten[1]. Erst nach dieser allgemeinen Stellungnahme folgt die Widerlegung (7) mit Hilfe eines Beispiels, das die Aussichten eines demokratischen Athens bemißt, nämlich das Verhalten von Sparta gegenüber Argos und Mantineia. Beide Städte wagen, was der Sprecher von den Athenern verlangt (ein Vergleich der Stärkeverhältnisse betont die Wehrhaftigkeit Athens), Sparta aber läßt jene lieber in Ruhe, als daß es kleinerer Nachteile wegen seine ganze Macht aufs Spiel setzt. Das Verhalten Spartas wird nun auch aus der attischen Geschichte erklärt (9): Als wir noch die Hegemonie hatten, glaubten wir, unsere Felder der Zerstörung preisgeben zu müssen, um die Herrschaft selber schützen zu können. Dieses Analogiebeispiel soll den Sparta untergeschobenen Gedanken, daß es seine Machtstellung weniger gefährde, wenn es Athen gewähren lasse, als richtig erweisen; dann aber wechselt das Beispiel plötzlich seine Aufgabe, die darin erscheinende Blütezeit Athens ist im Gegensatz zu seiner jetzigen Ohnmacht gesehen, und daraus, zugleich im Anschluß an vorher Gesagtes (6), ergibt sich, was jetzt zu tun ist: Nun aber sind wir auf unsere πατρίς beschränkt, da gibt es nur noch die eine Hoffnung auf Rettung, daß alle Bürger gemeinsam in der demokratischen Verfassung das Wagnis auf sich nehmen, vielleicht schon in kurzer Zeit den attischen Boden[2] gegen Sparta verteidigen und gegebenenfalls dabei sterben zu müssen[3]. (Daß durch Willfährigkeit gegenüber Sparta beide Parteien sich zugrunde richten würden, ist schon 5 f. gesagt).

Trotz der versuchten Widerlegung rechnet der Schluß von § 9 doch (wie auch 6) mit der Möglichkeit, daß Sparta Athen

---

[1] Die Ergänzung Useners (L.' Rede ü. d. Wiederherst. d. Demokr., Kl. Schr. 1, 291) ist unbedingt erforderlich, syntaktisch und sachlich. Der Gegensatz mußte, wenn auch noch so kurz, ausgedrückt werden.

[2] Das Interesse des Grundbesitzers steht dahinter und bedingt wohl auch die Betonung der veränderten Lage seit dem Kriege.

[3] So glaube ich κίνδυνος aus 9 und 6 erklären zu müssen; vgl. Usener a. a. O. 293 f.

angreift. Dasselbe tut das Schlußstück (10 f.). Ist eben noch die Notwendigkeit einer tapferen Gegenwehr mit dem Verlust auswärtigen Besitzes begründet worden, so folgt nun ein Appell an das Ehrgefühl der Athener. Die bisher geäußerten Gründe des Nutzens für die Stadt in der allgemeinen Politik (1—5) und besonders im Verhältnis zu Sparta (6—9) werden beiseite geschoben (ἀλλὰ γάρ), um daran zu erinnern, was zu tun Athen, abgesehen von jedem materiellen Vorteile, sich selber schuldig ist. Man braucht nur an die vielen Siegeszeichen zu denken, die es in fremder Erde nach erfolgreicher Hilfeleistung für Unterdrückte errichtet hat. Die Gegensätze sind hier ἡ ἀλλοτρία — ἡ πατρίς, ἑτέροις βοηθήσαντες — ἀγαθοὶ περὶ ἡμῶν αὐτῶν, ἑτέροις ἀδικουμένοις — ⟨αὐτοὶ ἀδικούμενοι⟩.

In § 11 steht anschließend an die Aufforderung zum Handeln zuerst das von Aristoteles μὴ ταὐτὸ τοὺς αὐτοὺς ἀεὶ αἱρεῖσθαι ὕστερον ἢ πρότερον genannte Enthymem[1]: δεινὸν · · · εἰ, ὅτε μὲν ἐφεύγομεν, ἐμαχόμεθα Λακεδαιμονίοις ἵνα κατέλθωμεν, κατελθόντες δὲ φευξόμεθα ἵνα μὴ μαχώμεθα, dann an den vorigen Gegensatz anknüpfend: οὐκ οὖν αἰσχρὸν εἰ εἰς τοῦτο κακίας ἥξομεν, ὥστε οἱ μὲν πρόγονοι καὶ ὑπὲρ τῆς τῶν ἄλλων ἐλευθερίας διεκινδύνευον, ὑμεῖς δὲ οὐδὲ ὑπὲρ τῆς ὑμετέρας αὐτῶν τολμᾶτε πολεμεῖν; Feigheit also wäre nicht nur nach der letzten Tat des Volkes eine Schande, sondern vor allem im Vergleich zu dem, was die Vorfahren für die Freiheit anderer geleistet haben, da es doch jetzt um die eigene Freiheit geht[2]. Bei der allgemeinen Kürze des Ausdruckes ist es wahrscheinlich, daß auch dieser Gedanke nicht weiter ausgeführt war[3].

[1] Rhet. 1399 b 15, vgl. Süß, Ethos 171. Ein ähnlicher Satz in der Hippothersesrede OxPap. 1606: 13, 113 ff.

[2] Die beiden letzten Sätze haben den gleichen Grundgedanken: Was die Gegner wollen, steht im Widerspruch hier zum eigenen Tun, dort zu dem der Väter. In beiden Beziehungen ist Gleichartigkeit des Handelns als natürlich und geziemend vorausgesetzt.

[3] Vgl. Blass 1, 451: „Der größte Teil der dann freilich sehr kurzen Rede ist also wohl erhalten." Aus der Ausdrucksweise des Dionys kann man sogar schließen, daß er die ihm vorliegende Überlieferung vollständig gibt: . . . γράφει τὸν λόγον τόνδε ὁ Λ. τῶν ἐπισήμων τινὶ καὶ πολιτευομένων (32). Vor dem Olympiakos dagegen sagt er (29), daß er den Anfang ausschreibe.

Von der Vergangenheit wird fast in der ganzen Rede gesprochen, ihre Bedeutung ist maßgebend für die Argumentation, wenn auch in verschiedenem Sinne. Anfangs ist sie das Praecedens, das die Forderung des Sprechers rechtfertigt, sowie die zu nutzende Erfahrung als Direktive für Kommendes; dann ein erklärendes, bekräftigendes Beispiel aus der eigenen Geschichte (9), als Beweis, zugleich aber belehrend durch die Gegensätzlichkeit zu den heutigen veränderten Verhältnissen: So gut der Rat des Perikles war, das Kleinere zu opfern, um das Ganze zu retten, so richtig ist das Verhalten Spartas, wie ich es voraussetze, Athen gegenüber; aber ebenso sicher kann jener Rat heute nicht mehr gültig sein. Der Wechsel der Machtverhältnisse wird weiter dazu benützt, für das gegenwärtige Tun Schlüsse zu ziehen, eine Pflicht daraus herzuleiten (10). Am Ende dieser fortwährenden Steigerung ist die Vergangenheit der Inbegriff der Areté (11) und verlangt so ein ganz bestimmtes Verhalten der Athener, nämlich sich für die Freiheit der Stadt vorbehaltlos einzusetzen. Der Schluß ist eine Aufforderung dazu und ein Begeistern zur Tat. Früheres und Jetziges sind einander z. T. scharf gegenübergestellt: ὅτε — νῦν δέ (3. 9).

Wo bestimmte Tatsachen gemeint sind, gehören sie etwa den letzten drei Jahrzehnten an, die allgemeinen Angaben aber beziehen sich auf eine ältere Vergangenheit. Diese ist die wichtigere. Sie gibt aber nur die allgemeine Forderung zum Handeln und steht wie bei Thukydides am Ende der Rede. Was bei dieser das Ziel ist, Sicherung der vollen Demokratie, rät nur am Anfang die Erfahrung. Ferner ist nirgends wie bei Thrasymachos von einer πάτριος πολιτεία die Rede, von einer Rückkehr zu einem früheren besseren Zustande, sondern die Grundhaltung ist eine reale: Wie rechtfertigt sich vom jetzigen Stand der Dinge aus das Verlangen nach der Demokratie. Die ganze Vergangenheit steht im Dienste dieser Fragestellung, ist also nur rhetorisches Mittel. So kann man den Schluß auch nicht anders bewerten als einen oft variierten Topos, der jedem Redner, gleich welcher Partei, zur Verfügung steht. Wenn Lysias damit den Eindruck erweckt, als

sei die der Vorfahren würdige Verteidigung die der allgemeinen Demokratie, so ist das nur die Folge einer geschickten Komposition; auch daß Athen sich früher für andere Griechen eingesetzt hat, ist kaum als ein ethisch vorbildliches Bessersein der Vergangenheit gemeint, sondern soll einfach den Unterschied der Machtverhältnisse illustrieren und als Vergleich antreibend wirken. Die damit ausgesprochene Inferiorität der Gegenwart besteht nur im Verluste der Vorherrschaft. Der Gedanke schließt aber an die im 5. Jahrhundert übliche Verherrlichung Athens als der uneigennützigen Helferin an und ist oft variiert worden[1]. Andokides (3, 28) tadelt die Athener deswegen und Platon (Menex. 244 d) spendet ihnen darum ein höchst ironisches Lob[2]. Isokrates (4, 53; 8, 43) und Xenophon (Hell. 6, 5, 45 ff.) meinen es wieder ernst damit.

Im Vergleich zu Andokides betont Lysias doch etwas mehr die Verpflichtung, sich der Väter würdig zu erweisen, wenn sie auch nicht einer tief empfundenen Ehrfurcht vor ihnen entspringt. Gleichwohl ist die Vergangenheit an sich bei Andokides bedeutsamer und hat größeren paradigmatischen Wert. Lysias hält sich mehr an die Erfahrung und da wiederum besonders an die von den Lebenden selbst gewonnene. Von den für ihn so grausamen Tagen des oligarchischen Regimentes berichtet er auch sonst oft, wobei immer persönliches Ressentiment mitspricht.

Auf die Erfahrung sich zu stützen ist, wie wir bei Herodot gesehen haben, ein ebenso natürliches wie beliebtes Mittel der Beratung. Denn jene stellt sich von selbst ein und bestimmt das Handeln fast automatisch. Man hat sie darum in der Rede von jeher verwertet, auch die rhetorisch entwickelte Rede nützt sie. Sie kann aber dann erst zu wirklich entscheidender Bedeutung gelangt sein, als der Mythos aufhörte, maßgebende Norm zu sein. Die Erfahrung war auch sogleich eine wichtige Komponente bei der Entstehung des historischen Beispiels, be-

---

[1] Thuk. 6, 18, 2; dagegen vgl. Eurip. Hik. 1176 ff.

[2] Vgl. Pohlenz, APlW. 289 ff.; PFriedländer, Platon 2, 229. Zum Topos vgl. Schroeder, Laudes 36 f. 65.

sonders wo es belehren und fordern sollte[1]. Die Prosa konnte hier an die Poesie anknüpfen. Denn schon die homerischen Helden exemplifizieren mit ihren eigenen Erlebnissen, und die politische Elegie kennt bereits das historische Paradeigma[2]. Daß es als Nachfolger des mythologischen diesem in Art und Zweck der Verwendung gleicht, ist nicht anders zu erwarten, die Berührungen brauchen nicht erst aufgezählt zu werden[3]; der Denkprozeß ist beidemal derselbe, ein analogischer.

Aber nicht nur die Norm hat gewechselt, sondern auch die Bedeutung des Analogiebeispiels ist nicht mehr dieselbe. Eine Beispielrede Herodots besteht aus wenig mehr als dem Paradeigma selber, der Sprecher legt alles, was er sagen will, in die Analogie. Aber schon in den ersten erhaltenen attischen Reden ist die Analogie nur noch ein Teil der Argumentation, ein Hilfsmittel der Darlegung und der Überredung. Das war in der Demegorie des 5. Jahrhunderts wohl immer so. Auch wird in einer kulturell so entwickelten Stadt von Anfang an die Erfahrung, die man rednerisch verwertete, nicht nur die selbsterworbene gewesen sein, sondern auch die der früheren Generationen; die Beispiele können also sehr wohl schon vor der Zeit, aus der uns die ersten Demegorien überliefert sind, der Geschichte entnommen worden sein. Daß dagegen für Lysias fast nur die Gegenwart maßgebend erscheint, liegt daran, daß

---

[1] Vgl. die kurze Inhaltsangabe eines Akad.-Vortrages von WJaeger über mythische Beispiele in den homerischen Epen SBBerlin 1927, 135: „Später entnimmt das rational gewordene Denken die Normen der Erfahrung und Geschichte, die also die Erbin des Mythos wird"; WSchadewaldt, Aufbau d. pindar. Epinikion, Schr. Königsb. Ges. 5, 3, 1928, 80 f.; Illig, Pindar 5 ff. Ferner sind zu nennen: HFränkel, Gnomon 3, 1927, 570 ff. (Rec. Oehlers); Ed. Schwartz, Über d. Verhältnis der Hellenen z. Gesch., Logos 9, 1920/21, 173 f.; FDornseiff, Literar. Verwend. d. Beispiels, Vortr. Bibl. Warburg 1924/25, 206 ff. (mit Übersetzungen aus Anaximenes u. Aristot. 215 ff.) und Gnomon 9, 1933, 269 ff. (Rec. Illigs); Aly, Formprobleme 64. 76 f.; ESachs, Philologus 88, 1933, 16 ff.; WJaeger, Paideia 1, 59 ff. 284 f.

[2] Vgl. Oehler, MythEx. 22 ff. 49.

[3] Ein Vergleich mit Oehlers Dissertation über die mythologischen Exempla zeigt gleiche Stichworte.

er Metöke ist und aus dem Koloniallande stammt, die fernere Vergangenheit für ihn also nicht dasselbe bedeuten kann wie für den geborenen Athener. Oder anders ausgedrückt: sein stark entwickeltes rationales Denken bevorzugt reale und selbsterlebte Dinge für die Argumentation.

Darum ist der Schluß der eben betrachteten Demegorie so wertvoll. Das Pathos klingt hier nicht leer, ist aber auch nicht so stark und überzeugend, daß die Worte den Eindruck einer unmittelbaren und originalen Äußerung machen könnten. Sie setzen vielmehr voraus, was sich auch von anderer Seite gezeigt hat, daß die Vergangenheit schon vor Lysias nicht nur einen Schatz an Erfahrungen, sondern auch einen vorbildlichen Wert repräsentiert hat, den die Redner für ihre Zwecke gebrauchten, jeder in seiner Art. Über das Lob der Vorfahren können wir noch Genaueres sagen. Daß sein Ausgangspunkt bei Lysias derselbe ist wie bei den älteren und gleichzeitigen Schriftstellern, zumal in der Epitaphienliteratur, kann nicht verwundern. Die Worte καὶ ἑτέροις ἀδικουμένοις βοηθήσαντες ἐν τῇ ἀλλοτρίᾳ πολλὰ τρόπαια τῶν πολεμίων ἐστήσαμεν (10, ebenso von Nikias 18, 3) lesen wir ähnlich in Epitaphien: Gorgias fr. 6 Diels, Lysias 2, 25 und Platon, Menex. 240 d (Marathon), Lys. 2, 63 (die zurückgekehrten Demokraten)[1]; dann bei Isokr. Paneg. 87 (Marathon), Xenophon im eigenen Parakletikos Anab. 3, 2, 13 (Zug des Xerxes), Andokides 1, 147 (von den eigenen Vorfahren); vgl. Isokr. 5, 112; Xen. Ages. 2, 26.

Hier muß der Olympiakos von etwa 388 genannt werden, weil er eine Aufforderung enthält und somit einer symbuleutischen Rede gleicht. Das Panhellenische seines Programmes hervorzuheben ist nicht nötig; Fest und Zuhörerschaft sind genügend Anlaß dazu, daß ein Bürger Griechenlands es entwickelt. Zudem hatte Lysias auch hierin seine Vorgänger (vgl. Gorgias fr. 8 a D.)[2]. Vielleicht aber kann man über das Maß an über-

1 Vgl. damit Platons Antwort 245 a!

2 Kurze Darstellung der olympischen Reden bis Isokrates bei Mathieu, Isocr. 23 ff.

nommener Topik etwas erfahren, wenn man untersucht, wieviel selbständige Bedeutung das Panegyrisch-Enkomiastische bei Lysias hat, und wie sehr und auf welche Weise dieses in den Dienst der Forderung gestellt ist, Griechenland zu einigen, um Sizilien zu befreien. Dafür ist es nützlich zu sehen, wie Lysias das Einzelne für den Zweck der Rede gestaltet.

Er beginnt damit, Herakles, den Begründer des Agons, zu loben. Schon das Motiv, das der Redner dieser Stiftung zugrunde legt, ist berechnet, indem er damit auf sein Thema hinweist: Herakles glaubte durch persönliche Fühlungnahme einzelner Städte einen freundschaftlichen zwischenstaatlichen Verkehr zu ermöglichen. Auch Gorgias hatte im Proömium τοὺς τὰς πανηγύρεις συνάγοντας gelobt (Arist., Rhet. 1414 b 32), doch wissen wir davon nichts Genaueres. Diesen traditionellen Redeanfang also benutzt Lysias sehr geschickt dazu, seine eigene Absicht mit der des Heros zu decken [1].

Nach einer allgemeinen Schilderung der gegenwärtigen Lage folgt nun die Aufforderung selber (6), u. a. ἄξιον[2] . . πρὸς τοὺς προγόνους ἁμιλλᾶσθαι.[3] Von den Leistungen der Vorfahren werden die zwei hauptsächlichsten herausgegriffen, die zugleich auch jetzt bedeutsam sind: sie haben die Barbaren abgewehrt und die Tyrannen vertrieben, die Freiheit aller Griechen erkämpft. Das hat hier zugleich lobenden wie ermahnenden Wert: diese Ruhmestitel der Vergangenheit gilt es jetzt zu retten und zu erneuern; die Barbaren sind die Perser, der Tyrann ist Dionys, und zu befreien ist Sizilien.

Hierauf wird die Aufforderung im besonderen an die zur Zeit mächtigste Stadt gerichtet, an Sparta (7). Das ihr gespen-

---

[1] Vgl. Alkibiades bei Thuk. 6, 17, 7; s. o. S. 55.

[2] Diese indirekte Form der Aufforderung, wie auch ὧν ἕνεκα ἐλπίς (7), ist bezeichnend für die lysianische Leichtigkeit und Eleganz des Ausdrucks. Der größte Gegensatz dazu ist Demosthenes.

[3] Nach Radermacher gewiß für überliefertes μιμεῖσθαι einzusetzen. Das in Verbindung mit den Vorfahren später allgemein gebräuchliche Wort mag einem Schreiber in die Feder gekommen sein, dem es geläufig war; nur vergaß er das πρός zu tilgen. ἁμιλλᾶσθαι paßt nirgends so vortrefflich wie hier bei solchem Anlaß und wird gestützt durch Isokr. 7, 73.

dete Lob hat auch nur den Zweck, zu zeigen, wozu frühere Taten und gegenwärtige Stellung verpflichten und was man von Sparta erwartet.

Die Verwendungsmöglichkeiten des Topos haben sich somit seit der Demegorie von 403 erweitert. Im Proömium läßt Lysias seine Absichten durch den mythischen Stifter des Festes legitimieren, zwar nicht fürs einzelne genau, aber doch vorbereitend. Nachher fordert er zum 'Wettstreit mit den Vorfahren' auf. Der metaphorische Ausdruck ist hier von den alle Zuhörer beschäftigenden gymnischen Spielen entlehnt: wie die Athleten miteinander wettkämpfen, so sollen es alle Griechen mit ihren Vorfahren, um ihre Freiheit zu erhalten. Diese sind das unbedingt gültige Vorbild, dem man es im besten Falle gleichtun kann. Je größer aber die Verdienste und die Macht, desto größer auch die Verantwortung. Das Gegenwärtige soll sich dem Früheren würdig anreihen.

Namen sind auch hier nicht genannt, gemeint ist aber hauptsächlich die Zeit der Perserkriege. Diese ist bei Lysias sonst nirgends so bedeutsam, auch hier wirken deutlich die besonderen Umstände mit. Daß aber die symbuleutische Rede seit jener Demegorie sich in Athen entwickelt hatte, zeigt sich in der größeren Vorbildlichkeit dieser Vorzeit, wie sie in dem ἁμιλλᾶσθαι zum Ausdruck kommt. Noch weiter geht freilich das interpolierte μιμεῖσθαι. Dagegen ist die Bestimmung der Vergangenheit in den beiden behandelten Reden dieselbe: sie soll zu Taten antreiben.

Die Prozeßreden in öffentlichen Angelegenheiten verwenden oft Elemente der symbuleutischen Rede, wie wir schon bei Andokides gesehen haben.

Die Rede gegen Eratosthenes (12) vom Jahre 403 gibt ein schönes Beispiel dafür, wie Lysias schon geprägte Formen benützt. Es handelt sich hier um den Vergleich, den der Demagoge Kleomenes etwa anderthalb Jahre vorher zwischen Theramenes und Themistokles gezogen hat[1]. Ly-

[1] S. o. S. 92 und Rauchenstein-Fuhr im Komm.

sias nämlich vermutet (62 f.), Eratosthenes werde sein Verhalten mit den freundschaftlichen Beziehungen zu dem in der Volksmeinung schon etwas rehabilitierten Theramenes[1] zu rechtfertigen versuchen, und nützt dieses Moment für sich aus, indem er ihm die Freundschaft zwar zugesteht, aber ausführlich die Schlechtigkeit des Theramenes darlegt (65—78), hauptsächlich durch den Vergleich mit Themistokles. Damit häuft er auf Eratosthenes alles, was die Dreißig getan haben[2], und erklärt ihn dadurch für mitschuldig an der Zerstörung der Mauern. Konsequenterweise verdiente er also dasselbe Schicksal wie sein Freund Theramenes. — Der von Kleomenes angestellte Vergleich, der wohl manchem unter den Richtern noch in Erinnerung war, wird hier dadurch kompliziert, daß nicht die zwei Politiker selber, sondern die Beziehungen eines dritten zu den beiden verglichen werden. Der Kontrast ist bei Kleomenes und Lysias derselbe; aber wenn Theramenes gehöhnt war, so trifft den hinter ihm Deckung suchenden und verantwortungsscheuen Eratosthenes noch die Lächerlichkeit. Die Person des Themistokles ist nur ein Mittel, um zu spotten und die Verworfenheit des Angeklagten und seiner Freunde recht deutlich zu zeigen; das Werk des Themistokles aber ist dabei als vorbildlich vorausgesetzt.

Ein persönlicher Vergleich steht noch in der Rede gegen Nikomachos (30, 28): Unsere Vorfahren wählten zu Gesetzgebern Solon, Themistokles, Perikles, ihr aber untergeordnete Stadtschreiber! Neben diesen Namen macht Nikomachos eine lächerliche Figur; daß er den gleichen Titel bekommt wie jene, ist bittere Ironie. Ein anderer Gegensatz ist noch wichtiger: die jetzigen Athener und die von damals in ihrer Funktion als Wähler. Früher wußte man sich besser zu beraten und legte einen höheren Maßstab an den Menschen, dem man die Gesetze anvertraute, d. h. die Gegenwart ist in diesem Punkte schlechter geworden. Dieser Vorwurf trifft das ganze

---

[1] Vgl. Bruns, LP. 492 f.; Schön, Scheinargum. 86. 16 ff.

[2] Über die Typenzeichnung der Charaktere vgl. Motschmann, Charakt. 20 f.

Volk und somit auch die Richter, die jetzt Gelegenheit haben, einen Fehler wieder gut zu machen. Damit will Lysias ihnen nahelegen, daß eine Verurteilung des Angeklagten im Interesse der ganzen Stadt liege. Die Gegenüberstellung von einst und jetzt verfolgt hier also ein ähnliches Ziel wie in der Demegorie.

Schon vorher hat Lysias den Nikomachos zu den Vorfahren in Gegensatz gebracht (17 f.). Weil es sich um die Gesetze über die Opfer handelt, ist das ein naheliegendes Mittel zur Verdächtigung; da aber der Sprecher die Opferausgaben einschränken will, hat er selber den Vorwurf der ἀσέβεια zu gewärtigen. So dreht er den Spieß um: Ich verlange ja doch, daß die alten Opfergesetze befolgt werden, und wenn das ein Unrecht ist, so gilt das gerade für diejenigen, die überhaupt nur jene kannten, die Vorfahren: καίτοι περὶ εὐσεβείας οὐ παρὰ Νικομάχου χρὴ μανθάνειν, ἀλλ' ἐκ τῶν γεγενημένων σκοπεῖν. Auch in dieser Antithese fehlt der Spott nicht: Die Väter sind, wenn irgendwo, so in sakralen Dingen maßgebend. Zudem, sagt Lysias, haben sie Athen zur mächtigsten Stadt Griechenlands gemacht. (Das wäre nicht möglich gewesen mit ungenügenden Opfern.) Auch wir müssen uns an diese halten, wenn auch nur in der Berechnung, daß wir daraus ähnlichen Nutzen ziehen werden. Dieser fällt mit dem Gebot der Pietät zusammen, das Argument ist also für den Sprecher besonders günstig[1].

Wiederum verwendet Lysias (18) einen Topos der symbuleutischen bzw. epideiktischen Rede: οἱ τοίνυν πρόγονοι . . . μεγίστην καὶ εὐδαιμονεστάτην τῶν Ἑλληνίδων τὴν πόλιν παρέδοσαν ist eine seit Thukydides mit kleinen Unterschieden häufig wiederkehrende Wendung, teils als Lob der Vorfahren wie hier (Thuk. 2, 36, 1; Andok. 1, 108; Isokr. 8, 94; Demosth. Epit. 4)[2], teils als Aufforderung (am Ende der Rede: Thuk. 1, 71, 7; 144, 4; Xen. Hell. 7, 1, 30), oder beides zugleich

[1] HDeiting, De orat. κατὰ Νικ., Diss. Münster 1922 (nur im Auszug vorliegend) sieht in der Rede ein „bestimmtes literarisches Genus", zu vergleichen mit Isokr. 16 und 20. — Vgl. Rauchenstein-Münscher zu Isokr. 7, 29 f.

[2] Spottend Aristoph., Av. 542, Equ. 782, Nub. 968.

(Thuk. 2, 62, 3)[1]. Thukydides hat die besondere Form, man solle das Vaterland μὴ ἐλάττω παραδοῦνα (1, 144, 4; vgl. 71, 7). Diese findet sich wieder im Ephebeneid, der ja wahrscheinlich von denselben Männern redigiert worden ist, die den Satz auch in ihren Reden verwendet haben (Lykurg Leokr. 76; Pollux 8, 106; Stob. 4, 1, 48)[2]. Thuk. 2, 36, 2 fährt fort: κτησάμενοι ... ἀρχὴν .. ἡμῖν τοῖς νῦν προσκατέλιπον. Die gleichen Worte stehen in Staatsreden bei Isokrates 6, 12 (von der δόξα), 57 (vom Lande; vgl. 8. 96. 110) und Demosth. 3, 36 (τάξις τῆς ἀρετῆς, vgl. 15, 33), 9, 74 (γέρας: Initiative). Sie werden aber auch in Gerichtsreden gebraucht und zwar vom Vermögen, wie Lys. 19, 9; Isaios 5, 4 (hier auch παραδώσειν!). 34. 41 (vgl. Platon, Gorg. 519 a; Isokr. 8, 126). Ob diese Übereinstimmung zufällig ist oder ob die Begriffe vom einen Objekt aufs andere übertragen sind, ist schwer zu entscheiden. Sind sie für das Vermögen ursprünglich, so muß das Vaterland als ein Besitz angesehen worden sein. Man darf wohl annehmen, daß mit πατρίς, das ein bestimmt umgrenztes Land bezeichnen kann (vgl. Lys. 34, 9), die gleichen Vorstellungen verknüpft gewesen sind wie mit einem Familienbesitze. In den beiden Begriffen muß schon darum etwas Verwandtes gelegen haben, weil für beide dieselben Verben angewandt werden konnten: Thuk. 2, 62, 3 παρέδοσαν αὐτά meint Freiheit und Besitz zugleich.

Lysias gebraucht die Formel ganz für seine Zwecke. Am Lobe der Vorfahren liegt ihm wenig, er will nur zeigen, in welch guter Gesellschaft er sich mit seinem Antrage befindet

---

[1] Hier ist auch die Schwierigkeit des Erwerbes hervorgehoben, ebenso Isokr. 6, 12. 57; Demosth. 3, 36; 9, 74. Betonung der eigenen Tat Isokr. 9, 35.

[2] Da die Ephebie eine Institution des vierten Jahrhunderts ist (Thuk., Platon und Isokr. kennen sie nicht), kann Thukydides nicht auf den Eid anspielen. (Vgl. v. Wilamowitz, AuA. 1, 189 ff.). — Das typisch Attische dieser Formel zeigt sich auch darin, daß sie in den andern uns bekannten Eiden nicht vorkommt, vgl. Dittenb. Syll. 1 [3], 360. 526. 527; Ziebarth, ÖJH. 13, 1910, 108. Dagegen vgl. Dittenb. Syll. 1 [3], 259, 10; 370, 28; 409, 38; vgl. auch die Grabinschrift der gefallenen Tegeaten AnthPal. 7, 512 = Hiller v. Gaertr. (Histor. griech. Epigramme) 39.

und daß dieser der Stadt nützen wird. Der kürzlich erfolgte Untergang der erwähnten Vormachtstellung Athens wird natürlich verschwiegen.

Ebenso ist das κατὰ τὰ πάτρια θύειν (19)[1] eine stehende Forderung (auch in Verträgen: Thuk. 5, 18, 1), wofür weitere Belege unnötig sind. Wenn aber Lysias hier sich dafür einsetzt, so heißt das nicht, daß er nicht auch einmal anders könnte; er hat darüber gewiß etwa so gedacht wie Anaximenes (19, 1 SpH. über die ἱερά). Dennoch ist jeder Anlaß willkommen, bei dem man dem Gegner Gottlosigkeit vorwerfen kann, so dem Philon (31, 31), ὃς ἔργῳ τοὺς πατρίους θεοὺς προὔδωκεν: weil er nicht Partei genommen hat. Niemand aber weiß dieses Argument so auszunützen wie Lykurg.

Wie sehr Lysias seine Kunstmittel der Sache anpassen kann, zeigt die Verteidigungsrede in der Dokimasie (25), die einen der oligarchischen Gesinnung Verdächtigen verteidigt. Die Argumente der Ankläger kennt Lysias aus seiner eigenen Praxis, er muß also gleichsam gegen sich selbst plädieren. So geht er nach der Verteidigung der Person des Angeklagten dazu über, allgemeine Gründe für einen Freispruch geltend zu machen: er liege im Interesse der Stadt. Dieser Satz wird mit den Geschehnissen der letzten Jahre bewiesen (21 ff.), das Ganze ist ein schönes und ausführliches Beispiel dafür, wie man aus der Vergangenheit lernen kann, freilich nur der allerjüngsten; aber das ist eben bezeichnend für Lysias, wie schon die Demegorie gezeigt hat. Es ist im Grunde nur die eigene Erfahrung, die etwas lehrt.

Im einzelnen: § 19 f. wird zuerst aus einem konkreten Beispiel ein allgemeiner Satz gefolgert: Ihr hieltet es für ein Unrecht, daß die Dreißig das ganze Volk für die Sünden weniger büßen ließen, macht nun nicht den gleichen Fehler! Wirkliche Amnestie schafft Einigkeit und somit ein starkes Gemeinwesen. Dieser Satz wird noch zweimal aus Beispielen abgeleitet. Das erste zeigt (21 f.), wie die Uneinigkeit der

---

1 Über den Gebrauch bei Lysias vgl. Frohberger zu 14, 40.

Dreißig und der Stadtpartei den Demokraten zugute kam, das zweite (25—27), wie letztere sich nach dem Sturze der Vierhundert durch rücksichtslose Parteipolitik schadeten. Das erste ist eine ἐναντία πίστις: die Fehler der Gegner waren eure Rettung, begeht nun nicht die gleichen; das zweite eine ὁμοία: wenn ihr mich verurteilt, so wird euch ein gleiches Schicksal treffen wie früher. Kompositionsprinzip ist die Steigerung; denn je deutlicher der Parallelfall für den Hörer selber liegt, desto überzeugender wirkt er. Beide Beispiele beginnen damit: erinnert euch an das Geschehene, ihr werdet danach besser beraten sein. Nach dem ersten wird dieser Satz nochmals aufgenommen (23) und leitet die Schlußfolgerung für das gegenwärtige Verhalten ein. Das zweite spricht für sich deutlich genug, der Einzelfall wird sofort verallgemeinert (27).

Die gewonnene Lehre ist jedesmal die, daß ὁμόνοια unbedingt notwendig ist, rücksichtsloser Fanatismus aber schadet (20. 23. 27), und daß man nicht auf die Sykophanten hören darf; denn sonst muß unweigerlich und immerzu eine Partei die andere ablösen. Dieses Gesetz des politischen Geschehens wird induktiv aus mehrfacher gleicher Erfahrung abgeleitet. Sie lehrt, daß die Amnestie restlos durchgeführt werden, hier also ein Freispruch erfolgen muß. Das ist im Sinne derer gesprochen, die sogar die Schulden der Oligarchen auf sich genommen haben. Lysias appelliert hier an die Vernunft der verständigsten Richter; aber nur im Interesse seines Klienten spricht er so, er selber wünscht das Gegenteil und fordert es in manchen Reden. Dort gibt sein persönlicher Haß ihm die Worte, hier die Vernunft. Aber gewiß ist es nicht so sehr die eigene, die er sprechen läßt, sondern die aller gemäßigten Athener. In der Tat redete man in diesen Jahren viel von der ὁμόνοια der Bürger[1].

Interessant ist ein Vergleich mit der vielleicht nur ein Jahr später gehaltenen Mysterienrede des Andokides, wo dieser gleichermaßen bemüht ist, den Wert der Amnestie zu unterstreichen (1, 106—109, s. o. S. 37 f.). Während Andokides zu-

[1] Vgl. Lys. 18, 17; Isokr. 18, 44 (auch Xen., Memor. 4, 4, 16).

erst noch ihre Richtigkeit an Hand der fernen Vergangenheit beweist, betont Lysias nur die Notwendigkeit ihrer Durchführung. Andokides parallelisiert auch den persönlichen Wunsch, freigesprochen zu werden, und fordert, daß man die Vorfahren auf diese Art nachahme. Lysias leitet seinen Satz aus der eigensten Erfahrung ab und macht die ganze Existenz der Demokratie von dem Freispruch abhängig. Bezeichend ist vor allem der Unterschied, daß die vorbildliche Vergangenheit bei Andokides die Zeit der Perserkriege ist und die Verdienste der eigenen Familie eine große Rolle spielen. Er ist der Aristokrat, für den, wenn er auch etwas verkommen ist, die Vergangenheit doch einen Wert repräsentiert. Lysias, der Sizilier, benützt nur die Erfahrung, um daraus ein Gesetz abzuleiten. Er denkt rational-logisch, Andokides paradigmatisch-analogisch.

Dagegen berühren sich die beiden sehr nah im Gebrauche des Topos der εὐγένεια[1], der in der Gerichtsrede dieser Zeit allgemein üblich ist[2]. Auch die Prozeßgegner des Lysias kennen seine Wirkung, der es zuvorzukommen gilt, hauptsächlich in der Rede gegen Alkibiades. Negativ verwendet Lysias den Topos in der Nikomachea (30, 1 f. 6. 27. 29; vgl. 13, 18). Er beginnt gleich mit der Feststellung, es sei schon vorgekommen, daß man offensichtlichen Übeltätern ihrer Vorfahren wegen verziehen habe (ebenso 27)[3], und verlangt gehört zu werden, wenn er jetzt umgekehrt vom Angeklagten beweist, daß ihm die Schlechtigkeit im Blute steckt[4]. Dagegen führt der Neffe

---

[1] Damit sind gewöhnlich auch die eigenen Verdienste verbunden (vgl. Dionys., Lys. 19; Bruns, LP. 443). Stark übertrieben werden sie 18, 10—12. 22.

[2] FSchupp, WSt. 45, 1926, 17 ff. und 173 ff. führt ihn auf Korax—Teisias zurück (177. 23 f.); doch kann er ebensogut, wenn nicht besser, in Athen selbständig entstanden sein, vgl. Antiph. 5, 74—80; [Lys.] 20, 19. 34 f.; Anaxim. 80, 20 ff. SpH.; Arist., Rhet. 1390 b 14 ff. Dazu Süß, Ethos 243 ff.

[3] Das wird hier also geradezu dokumentiert. Lysias könnte nicht so sprechen, wenn nicht etwas Wahres dran wäre. Verdienste wurden angerechnet, vgl. den Mysterienprozeß des Andokides; Demosth. ist 21, 143 ff. bemüht, das Gegenteil zu beweisen.

[4] Ähnlich 13, 18; fast wörtlich gleich 14, 24.

des Nikias in der 18. Rede (1. 21) ausdrücklich die Verdienste des Oheims, des Vaters und der übrigen Verwandten an, um Erbarmen und Gerechtigkeit zu finden[1]. Der Sprecher gegen Euandros (26) wirft diesem oligarchische Gesinnung vor und betont die unanfechtbar demokratische der eigenen Vorfahren (26, 21 f.). Da diese in Wahrheit aber zweifelhaft ist (vgl. Aristot., Rhet. 1400 a 32), empfiehlt es sich, sie besonders hervorzuheben, wie das auch Isokr. 16, 28 tut.

Die εὐγένεια gehört zur Steigerung und soll meist bestimmend auf das Urteil einwirken. Ganz anders verwertet sie Lysias in der eigenartigen 16. Rede für Mantitheos (vgl. Blass 1, 520). Dieser verwandelt den Vorwurf seines frühen Auftretens vor dem Volk in ein Lob, indem er sich u. a. damit rechtfertigt, daß τὰ τῆς πόλεως πράττειν in seiner Familie Tradition sei (20). Er begründet also sein eigenes Tun mit dem seiner Vorfahren. Das ist originell, ist lysianische Ethopoiie, ganz aus dem Denken des jungen Aristokraten gesprochen. Ein Stück altes Athen wird darin sichtbar, worin die Ahnen der Familie noch etwas gelten, dasselbe was später die der ganzen Stadt: sie sind maßgebende Autorität, und ihnen nachzufolgen ist selbstverständlich. Nur allmählich gelangen die Vorfahren des ganzen Volkes zu dieser Bedeutung, die aber dann nicht eine selbstverständliche Tatsache, sondern eine Forderung ist.

In der umstrittenen 14. Rede gegen Alkibiades[2] ist die εὐγένεια mit demegorischen Wendungen verquickt, den

---

[1] So auch 3, 47; 19, 9. 56 ff.; 10, 27. Die Stellen stehen jeweils am Ende in der 3., 16., 19., 26. Rede, am Anfang in der 18., an beiden Orten in der 30. Rede.

[2] Die Gründe gegen die Echtheit überzeugen nicht. Die Rede ist wie die andern locker komponiert. Ihre Eigenarten (Blaß 1, 493 f.) sind durch die besonderen Umstände bedingt, formell (Pohlenz bei GerckeNorden 1^3, 3, 82; EScheel, De Gorgianae discipl. vestigiis, Diss. Rostock 1890, 49 ff.) wie inhaltlich. Die Ethopoiie erklärt viel (vgl. Dionys, Lys. c. 8), auch den größeren Aufwand an technisch-rhetorischen Mitteln. Solche der eigentlich demagogischen Praxis verwendet Lysias ja auch sonst; seine Beweglichkeit zeigen besonders die Reden 16. 25. 33. Wer den Alkibiades

persönlichen Vorfahren sind die der Stadt gegenübergestellt. Der junge Alkibiades wird selbstverständlich die Verdienste seines Vaters in den schönsten Farben malen und die für ihn günstige Stimmung im Volk ausnützen (vgl. Bruns, LP. 507 ff.). Darum muß sein Ankläger unbedingt das Gegenteil zu beweisen versuchen. Nun gab es in der Tat kaum einen zweiten Menschen, der beiden Parteien zugleich so viel Stoff für ihre Thesen bot[1]. So zeigt die Rede des Isokrates über das Gespann, was für Lobsprüchen Lysias etwa zuvorkommen mußte[2]. Einleitend spricht er darum von diesen (16) und führt dann in Antithesen aus, daß die Abstammung des Alkibiades allein schon Grund genug wäre für eine Verurteilung. Etwas später (24) beginnt er von neuem, anschließend an 16, von den Verdiensten zu reden[3] und erzählt zuerst die Schandtaten des Sohnes, darauf die des Vaters (30 ff.), die alles eher als ein Milderungsgrund sind (vgl. Isokr. 16, 48): die Großväter wurden ostrakisiert[4], Alkibiades zum Tode verurteilt (39), so muß man auch seinen Sohn als einen πατρικὸς ἐχθρός verurteilen (40). Es folgt noch die Rekapitulation (41 f.).

---

zu Fall bringen wollte, benützte natürlich alle Mittel, auch einen verhältnismäßig geringfügigen Anlaß wie den vorliegenden; gerade darum war auch viel Unsachliches nötig, seine Schlechtigkeit zu beweisen. Die besondere Aufgabe brachte eine besondere Behandlung mit sich. Das gilt in erhöhtem Maße, wenn die Ansicht von Bruns (LP. 496 ff. 506) richtig ist, daß unsere Rede eine „literarische Publikation", die Überarbeitung einer gehaltenen Rede zu einer Invektive sei, veranlaßt durch die Veröffentlichung der 16. Rede des Isokrates (vgl. Motschmann, Charakt. 31 f.).

[1] Vgl. [Lys.] 15; Isokr. 16; [Andok.] 4, 10 ff.; Demosth. 21, 143 ff.; Xen., Hell. 1, 4, 13 ff. Eine schöne Übersicht bei Bruns, LP. 509 ff. Über Alkibiades als Thema für rhetorische Übungen vgl. RKohl, De scholasticarum declam. argum. ex hist. petitis, Rhet. Stud. 4 = Diss. Münster 1915, 34 ff.

[2] Nach Blass (1, 492 f.; 2, 226 f.) nimmt die Lysianische Rede auf die des Isokrates Bezug. Eingehender spricht darüber Bruns, LP. 494 ff.

[3] Im Unterschiede zu 30, 1 sind die Taten der Vorfahren mehr betont, weil darüber hier auch mehr zu sagen ist.

[4] Über Megakles vgl. Aristot. Ἀθ. πολ. 22, 5; JCarcopino, Histoire de l'ostracisme athénien (Bibl. de la fac. d. lettres 25, 1909: Mélanges d'hist. anc.) 186 ff.

An Einzelheiten ist hervorzuheben die mehrgliedrige Antithese 18 f.: οὐκ οὖν δεινόν, τούτους μὲν οὕτως εὐτυχεῖς εἶναι ὥστ', ἐπειδὰν ἐξαμαρτάνοντες ληφθῶσι, διὰ τὸ αὑτῶν γένος σώζεσθαι, ἡμᾶς δέ, εἰ ἐδυστυχήσαμεν διὰ τοὺς οὕτως ἀτακτοῦντας, μηδένα ἂν δύνασθαι παρὰ τῶν πολεμίων ἐξαιτήσασθαι μηδὲ διὰ τὰς τῶν προγόνων ἀρετάς; καίτοι πολλαὶ καὶ μεγάλαι καὶ ὑπὲρ ἁπάντων τῶν Ἑλλήνων γεγόνασι, καὶ οὐδὲν ὅμοιαι τοῖς ὑπὸ τούτων περὶ τὴν πόλιν πεπραγμένοις[1]. Wundervoll sind hier gegen die Vorfahren der Familie die der Polis ausgespielt, ist die neue Gemeinschaft der Demokratie der früheren aristokratischen entgegengehalten[2]. Dem Geschlechte wird keine Sonderstellung in der Stadt zuerkannt, kein eigenes Recht: nützen der Stadt im Unglück frühere Verdienste nichts, dann erst recht nicht einem verkommenen Adelssproß, der diese Stadt gefährdet hat. Die Richter dürfen also kein Mitleid haben, wo ihnen selbst keines zuteil würde. (Die ganze Angelegenheit ist damit unter einen höheren Gesichtspunkt gestellt.) Auch die Bezeichnung der beiderseitigen Vorfahren ist verschieden, dem γένος stehen ohne genauere Bestimmung die πρόγονοι gegenüber, sie sind die Vorfahren κατ' ἐξοχήν[3]. — Nun ist aber die ganze Annahme hypothe-

---

[1] Eine ähnliche Antithese [Andok.] 4, 30 f.

[2] Auch der darin enthaltene Gegensatz vornehme Geburt: persönliche Tüchtigkeit richtet sich gegen die Aristokratie. Das Volk, das die Führung des Staates übernahm, hatte wie in der Neuzeit das Bedürfnis, sich dafür zu rechtfertigen, daß es sich den alten Geschlechtern rechtlich gleichstellte, gegen deren Angriffe es sich jetzt verteidigen mußte. Es gab darum der γενναιότης eine ihm günstige Bedeutung (vgl. Aristot., Polit. 1255 a 32 ff.; Antiph. Soph. fr. 60 Diels). Die Redner werden diesen Gegensatz oft verwertet haben, die Theorie spricht ausführlich darüber, bes. Arist., Rhet. 2, 15. Der Sprecher der 5. Rede des Isaios stellt der Habsucht des Angeklagten die ἀνδραγαθία von dessen Vorfahr Harmodios gegenüber (46 f.), Iphikrates seine eigenen Taten denen des Klägers Harmodios (Arist. 1398 a 17). Äußerungen über Wert und Unwert der εὐγένεια in der Tragödie bei Bengl, Probl. 14. 56 f. — Zur Frage der Geschlechtsethik und der genealogischen Protreptik neuerdings Oppenheimer, Epit. 36 ff. 77 ff.; WJaeger, Paideia 1, 365.

[3] 24 sind es wieder die persönlichen.

tisch[1], denn gerade vor einem Jahrzehnt war Athen vor dem Schlimmsten bewahrt worden, u. a. wegen seiner ἀρεταὶ ὑπὲρ ἁπάντων τῶν Ἑλλήνων γεγονυῖαι[2]. Das ignoriert Lysias, wie auch beim Anhören der Rede nicht viele sich daran erinnern werden; der Vergleich kommt dafür zu überraschend und macht jeden einzelnen Richter über sich selber nachdenken. Interessant ist, wie Andokides in der Mysterienrede (142 f.) gerade das Gegenteil fordert im Hinblick auf die Bewahrung der Stadt durch die Lakedaimonier.

Wo dieser Topos, auf die eigenen Verdienste zu pochen, zuerst aufgetreten ist, in der Verteidigung einer Einzelperson oder eines Gemeinwesens, kann nicht entschieden werden, weil er gewiß älter ist als irgend eine Theorie. Dagegen scheint die Wendung μιμούμενος τοὺς ἑαυτοῦ προγόνους (25) von der Tradition innerhalb der Familie auszugehen; sie kommt, auf die Vorfahren aller Bürger bezogen, zum ersten Male im (wohl echten) Epitaphios des Lysias 61 vor, als Lob, noch nicht als Forderung. An unserer Stelle ist sie voll Bitterkeit gesprochen und setzt voraus, daß sie für die Bezeichnung einer Nachfolge im idealen Sinne üblich war, wie bei Andok. 1, 141[3].

Nochmals gibt in der Alkibiadesrede der Unterschied des aristokratischen und des demokratischen Denkens zu einer Antithese Anlaß (32—34). Lysias macht dem Alkibiades den Vorwurf, daß er mit den schönsten Taten der Athener Mißbrauch treibe, indem er mit ihnen die Schandtaten seines Vaters entschuldige (wie es Isokr. 16, 12—15 tut)[4]. Denn wenn Alkibiades wie die Demokraten von Phyle her gegen die Vaterstadt zu Felde zog, so waren die Mittel sich der Stadt

[1] Wie ähnlich [Lys.] 20, 19.

[2] Daran wird sonst oft erinnert. Schon genannt sind And. 1, 142; 3, 21; Xen., Hell. 6, 5, 35. Siehe ferner Anax. 17, 22 SpH. und Isokr. 14, 31 f. (Vgl. auch die sonderbare Geschichte bei Plutarch, Lys. 15.) — Bei Thuk. 3, 54 ff. machen die Plataier ihre Verdienste um Hellas geltend, zu anderem Zweck Athener und Tegeaten bei Herodot 9, 26 f.

[3] Vgl. Eurip., Hel. 940 und Herodot 1, 41, 3 (freilich mit anderem Wortlaute).

[4] Vgl. Lykurg, Leokr. 68 f.

zu bemächtigen allerdings teilweise die gleichen, nicht aber die Absichten: die Demokraten wollten die Stadt von der Knechtschaft befreien, Alkibiades aber zog mit den Feinden gegen Athen, um es zu beherrschen. Durch den Vergleich der Motive also erweisen sich die angeblich gleichen Taten als entgegengesetzte, und die eine Partei will sich mit ihnen schützen, die andere gebraucht sie als Kontrastwirkung zum Nachteile jener.

Alle Eigentümlichkeiten dieser Rede sind mit dem, was die anderen uns gezeigt haben, vereinbar, da sie durch die besonderen Umstände bedingt sind. Die sonst gewohnte Schlichtheit des Lysias genügte hier auch nicht, er mußte sich um einigen rhetorischen Schwung bemühen. In den behandelten Stellen ertönt aber kein demosthenisches Pathos, sie sind mehr geistreich-maliziös. Auch die Vergangenheit bekommt keinen neuen Wert, der persönlichen Eugeneia ist einfach die der Polis gegenübergestellt, wobei Lysias ganz aus persönlicher Überzeugung sprechen konnte. Kurz: alles bezweckt nur die Diabolé des Angeklagten.

Anhangsweise sei hier die nach der lysianischen entstandene, dem Andokides zugeschriebene Rede gegen Alkibiades genannt[1]. Sie verrät ausgebildete Paradeigmatechnik (32—34): Alkibiades verdient seiner Schandtaten wegen ostrakisiert zu werden, habt ihr doch auch bessere Männer trotz ihrer Verdienste verbannt. Das erste Beispiel, Kallias, der Sohn des Didymias, ist als der jüngeren Vergangenheit angehörig gedacht[2]. Der Grund seines Ostrakismos wird nicht genannt.

---

[1] Vgl. Blass 1, 333 ff.; Bruns, LP. 514 ff.; Carcopino, a. a. O. 239 ff. Drerup, Unters. 327 f. hält sie als Spätwerk des Andokides für echt. Ihre Zeit ist nach Dalmeyda in seiner Ausgabe 110: zwischen 396 und 380, nach LGernet, RevPhil. 57, 1931, 313 ff.: 397 oder 396.

[2] Die Geschichte wird als bekannt vorausgesetzt und steht darin im Gegensatz zur folgenden (ἐξωστρακίσατε — ἀναμνήσθητε δὲ καὶ τοὺς προγόνους). Wahrscheinlich ist der bei Paus. 5, 9, 3 genannte Olympionike des Jahres 472 gemeint (Prosop. Att. 1, 7823), der demnach im hohen Alter ostrakisiert worden wäre. Es ist auffällig, daß wir aus dieser Zeit über die politische Tätigkeit einer Persönlichkeit, die das Volk

Das zweite steigert: ἀναμνήσθητε δὲ καὶ τοὺς προγόνους, ὡς ἀγαθοὶ καὶ σώφρονες ἦσαν[1], οἵτινες ἐξωστράκισαν Κίμωνα διὰ παρανομίαν. Dabei wird wiederholt, daß Geburt und Verdienst nichts halfen. Daran schließt das κατὰ γένος σκοπεῖν: in der Familie des Alkibiades ist es Tradition, verbannt zu werden (Lys. 14, 39). Also Brauch und Herkommen der Stadt und der Familie des Alkibiades fordern seinen Ostrakismos. — Einmal gelten hier die Vorfahren viel mehr als bei Lysias, ihre Vorbildlichkeit steht derjenigen in den Reden etwa um die Mitte des 4. Jahrhunderts nahe[2]. Die Richtigkeit ihres Tuns und ihrer Weisheit wird hervorgehoben. Sodann sollen die Beispiele nicht nur beweisen, daß Verdienste nicht angerechnet werden dürfen, sondern die Richter auch zu genauer Nachahmung anregen. Lysias dagegen konstruiert ein Exempel zum Nachdenken (18), damit jedermann selbst zum gewünschten Schlusse kommt.

Von dieser Beispieltechnik des Lysias, auf die noch genauer einzugehen ist, unterscheidet sich ebensosehr die der Rede gegen Andokides [Lys.] 6, nur daß wir es hier umgekehrt mit einer eher vorlysianischen Rhetorik zu tun haben[3]. Die unvollständig erhaltene Geschichte am Anfang soll die Richter ermahnen, den Frevler zu strafen, so wie ihnen die Göttinnen das Vorbild gegeben haben (vgl. Andok. 1, 29). Weiterhin wird ein Ausspruch des Perikles zitiert (10), daß man gegen solche Übeltäter auch die ungeschriebenen Gesetze der Eumolpiden anwenden solle, und am Ende der Rede fordert der Sprecher die Richter auf, einen Rat

---

zu verbannen für nötig erachtet hätte, nichts wissen. Carcopinos Ansicht, daß es sich hier um eine Erfindung handle, wird richtig sein (171 f.; vgl. RE. 10, 1622 mit Literaturangabe).

[1] Eine solche Wendung erinnert stark an Demosthenes, vgl. 19, 272 ff.; 21, 143. 146; 23, 204 f. (vgl. Kratinos fr. 238 K.).

[2] PVonderMühll mündlich: man denkt an die Anfänge der Biographie, ich möchte in die aristotelisch-peripatetische Zeit herabgehen.

[3] Fast allgemein ist jetzt angenommen, daß die Rede aus der Zeit des Prozesses selbst (399) stammt, vgl. die Literaturangabe bei GBegodt, De orat. κατ' Ἀνδοκίδου, Diss. Münster 1914, 7 ff. Drerup, Unters. 334 ff. schrieb sie dem Theodoros v. Byzanz zu.

seines Großvaters zu befolgen, d. h. den schlimmen Andokides zu verurteilen. Alle drei Beispiele wollen das Urteil direkt beeinflussen, passen aber, ganz im Gegensatz zu Lysias, nur obenhin zum vorliegenden Falle. Das erste, wichtigste ist nicht ganz klar, aber gewiß war seine Wirkung eine mehr stimmungsmäßige als belehrende; ein Priester spricht[1], und was er erzählt, sind nicht dem ganzen Volke, sondern nur den Eumolpiden bekannte Dinge.

Abschließend ist noch einiges zur Beispieltechnik bei Lysias zu sagen.

Auch unter den bisher besprochenen Stellen war manch beispielartiger Vergleich, wie 34, 7 f.; 25, 21 ff. Zu 14, 32—34 sei noch erwähnt, daß ein vom Gegner angeführtes ihm günstiges Beispiel durch genaueres Bestimmen in ein gegenteiliges verkehrt wird, wie es ähnlich bald darauf Andokides in seiner Demegorie tut (3, 10—12). Auf solche und ähnliche Arten verwendet Lysias das Beispiel meist dazu, auf irgendeine Unstimmigkeit in einer Behauptung der Gegenpartei oder im Urteil, das sie fordert, hinzuweisen (vgl. 34, 3). So als Argument a minori ad maius in der Rede gegen Eratosthenes (12, 36): Ihr habt die bei den Arginusen siegreichen Feldherren wegen eines unverschuldeten Versäumnisses mit dem Tode bestraft, um den Tod der Ertrunkenen zu sühnen, und diese hier sollte nicht die ärgste Strafe treffen, die schuld sind an der Niederlage[2] und zugestehen, viele Bürger ohne Urteil getötet zu haben? Die Antithetik des Satzes erinnert an die zitierte von 14, 18, auch die Konstruktion ist dieselbe: οὐκ οὖν δεινὸν εἰ . . .[3]. Lysias verlangt hier gleichartiges

---

[1] Vgl. v. Wilamowitz, AuA. 2, 74, 5; Begodt a. a. O. 22. 50 f. u. s. (Bruns, LP. 521 f.; WWeber, De Lysiae quae fertur contra Andoc. orat., Diss. Leipzig 1900, 45.)

[2] Aigospotamoi, vgl. Schön, Scheinargum. 77 (zur Theorie 87. 112 ff.).

[3] Sie ist bei Lysias beliebt, vgl. 29, 11. 9; 18, 15. (Weitere Beispiele geben Frohberger im Komm. und Schön 77.) 14, 18 ist dazu noch hypothetisch. Von einer ähnlichen „hypothetischen Umkehrung der Situation" bei Antiphon spricht Solmsen, Ant. 10. 12. 14. 17, 1.

Handeln, sein Beispiel will dazu überreden. Er könnte sehr wohl die Aufforderung hinzufügen, man solle es nachahmen; das tut er aber nie, er will nur zeigen, was die Konsequenz des eigenen Tuns ist. Durch diese Absicht ist die ganze Form des Beispiels bedingt[1]. Inhaltlich soll es nur angeben, was üblich ist, nämlich die strenge Bestrafung der fehlbaren Führer.

Am meisten Beispiele hintereinander[2] stehen in der späten Rede über das Vermögen des Aristophanes (19). Der Sprecher versucht die allgemeine Annahme von dem großen Reichtume des Aristophanes zu widerlegen und zeigt an Beispielen, daß viele für wohlhabender gelten als sie es tatsächlich sind[3]. Zuerst Timotheos (34 ff.): er stand durch seinen Vater in Beziehung zu Aristophanes, nach seinem Vermögen läßt sich also das des letzteren abschätzen. Damit wird ein zum jetzt verhandelten analoger Fall konstruiert, von den eventuellen Folgen gesprochen und daran gezeigt, daß sich die Anklage auf unrichtige Angaben stützt. Dann folgen fünf historische Beispiele (45 ff.), welche allgemein die Ungerechtigkeit und das Furchtbare einer solchen Verleumdung illustrieren sollen[4]. Von bekannteren Namen sind hier genannt Nikias, Kallias, Kleophon. An die Schlußfolgerung schließt eine allgemeinmenschliche Begründung (49). Ein sechstes Beispiel zeigt, daß die Nachrede auch vor lebenden Personen nicht Halt macht (50 f.). Die sich ergebenden Folgen für die Verwandten des Diotimos sind wie bei Timotheos hypothetisch. Weil die Dinge aber sehr ähnlich liegen wie für den Sprecher, ist dieses Exemplum genauer ausgeführt. Nach nochmaliger Bezeichnung der Schuldigen folgt als Beweis das letzte Beispiel, das des Alkibiades (52).

---

[1] Eine ganz andere Form zum gleichen Zwecke 12, 79 f.

[2] Nur noch 25, 21 ff. folgen zwei für denselben Satz.

[3] Für den Gemeinplatz im Proömium (4) werden nie einzelne Beispiele angeführt (vgl. And. 1, 7; Isokr. 15, 18 f.); es wird nur gesagt, daß falsches Zeugnis oft vorgekommen ist; solche Dinge (wie auch 30, 25) gehören aber nicht hierher.

[4] Ihre Gültigkeit ist unterstrichen dadurch, daß sie vom Sprecher distanziert werden mit Wendungen wie: ich habe gehört von . . ., ihr habt gehört . . ., ihr alle wißt . . ., man sagt . . .

Diese Beispiele sollen durch ihre Masse wirken[1]. Der Eindruck der Fülle wird noch dadurch gesteigert, daß die beiden letzten von den andern gelöst sind und das des Alkibiades in seiner Art an die ersten anschließt[2]. Ihre Aufgabe ist, einen vom Sprecher aufgestellten allgemeinen Satz zu beweisen; sie wollen aber auch belehren, wie am Ende deutlich gesagt ist (53): Wenn die Richter vernünftig sind, so verurteilen sie nicht auf eine bloße Verdächtigung hin.

Das Wichtigste der hier angewandten Paradeigmatechnik ist uns schon aus Antiphon 5, 67 ff. bekannt: beide Redner leiten das erste der Beispiele mit αὐτίκα ein, gebrauchen sie als Enthymem, sprechen sich über ihr Bekanntsein ähnlich aus, setzen den zu beweisenden Satz vorauf und nachher und mahnen die Richter, über so heikle Dinge besonnen zu urteilen; die Beispiele sollen im Sinne der ganzen Rede wirken. Ihre Zahl ist bei Lysias größer; daß er bedeutendere Namen nennt, mag Zufall sein. In einem aber ist er dem Antiphon sicher überlegen: die verglichenen Fälle sind kongruenter. Besonders das Exempel des Diotimos ist sehr ähnlich[3] und sein Ende so, wie der Sprecher es für sich wünscht. Auch weiß er die Anhänger des Timotheos für sich zu gewinnen. Lysias erscheint somit als der raffiniertere Künstler.

Es sei noch angemerkt, daß alle seine Beispiele außer 34, 7 f. eigene, d. h. attische sind, ferner allgemein bekannte: 19, 48 und 52 wird das ausdrücklich gesagt, 12, 36 ist umgekehrt der wohlbekannte Ort der Seeschlacht (Arginusen) gar nicht angegeben.

Was hier im allgemeinen für Lysias bezeichnend ist, sei noch kurz zusammengefaßt. Das logisch-rationale Denken hat bei ihm das vorsophistische paradigmatische ganz verdrängt. Lysias braucht die Beispiele rein beweisend und belehrend, als Hilfsmittel der Darstellung sollen sie φανερὸν ποιῆσαι und

---

[1] Vgl. Aristot., Rhet. 1394 a 15.

[2] So scheint mir auch die „freiere Anordnung" (Blass 1, 536, 3) zweckmäßig zu sein.

[3] Seine Beispiele sind es im allgemeinen, vgl. 25, 25 f.; 34, 7; Dionys., Lys. 19.

hauptsächlich irgendeine Unstimmigkeit aufdecken. Darum spielt auch die Erfahrung eine so große Rolle bei ihm. Aus ihr gewinnt er das συμφέρον, das fast immer nur das Interesse dieser oder jener Gruppe wahrt, auch in der Demegorie. Lysias fragt nicht nach dem absolut Guten oder Nützlichen und gründet seine Erwägungen nicht auf allgemeine Prinzipien[1]. Viele Formen des Topos der Vorfahren, die andere Redner allgemein auf die frühere Zeit beziehen, beschränkt er auf die Geschichte als Erfahrung. Diese gibt bis in Einzelheiten genaue Ratschläge; die einen Eigenwert repräsentierende weitere Vergangenheit aber gebraucht er nur allgemein auffordernd und begeisternd, wobei er ihre demagogische Wirkung ausnützt.

Fast alle Formen hat er von seinen Vorgängern übernommen, wendet sie aber äußerst geschickt, auf den einzelnen Fall und das augenblickliche Bedürfnis berechnet, an. Sie machen darum einen mehr klugen und geistreichen Eindruck als den einer ursprünglichen Kraft. Dagegen sind die Stellen durchaus eigen und sogar für Lysias charakteristisch, wo er die Vorfahren der Stadt denen der Familie gegenüberstellt und wo er Motive im Gegensatz zum äußeren Geschehen betont. Am meisten bedeutet, zeitlich gesehen, die Vergangenheit in den Reden der Jahre nach der Schreckensherrschaft der Dreißig. Ihren absolut größten Wert als gültiges Vorbild aber bekommt sie erst im Olympiakos, was durch seinen besonderen Anlaß bedingt ist.

§ 2. Isokrates.

Isokrates ist zugleich Theoretiker und Praktiker der Redekunst, darum muß man von seiner rhetorischen Theorie ausgehen. Das wird indessen dadurch erschwert, daß wir von ihm keine Techne besitzen wie von Anaximenes, eine eingehende Darstellung seines rhetorischen Systems darum auch noch von niemandem geschrieben ist[2]. Gewiß würde dabei einiges mehr

[1] Vgl. Blass 1, 385, nach Platon.

[2] Das gilt auch noch trotz MSheehan, De fide art. rhet. Isocrati trib.,

herauskommen als was Blass 2, 107 ff. zusammengestellt hat; und zwar muß man die spärlichen Nachrichten der zeitgenössischen oder späteren Gewährsmänner prüfen und mit der rednerischen Praxis des Isokrates vergleichen, aus dessen Reden selbst man das meiste herauslesen kann.

A. Das historische Beispiel.

1. Die Auswahl der Beispiele.

Über seine Theorie des Paradeigma (Blass 2, 112) haben wir eine Nachricht im Briefe Speusipps an Philipp von Makedonien, der wahrscheinlich noch zu Lebzeiten des Isokrates[1] geschrieben ist (Sokr.-Briefe 30, 10): καί φησι μὲν ἐν ταῖς τέχναις προσήκειν οἰκεῖα καὶ γνώριμα τὰ παραδείγματα φέρειν, ὀλιγωρήσας δὲ τῆς τέχνης ... Wenn Speusipp hier aus der später unter dem Namen des Isokrates bekannten, uns nicht überlieferten τέχνη zitiert, worüber die Ansichten noch heute wie im Altertum weit auseinander gehen[2], so kann diese eine Nachschrift eines Schülers gewesen sein. Damit muß man ja rechnen, daß die Lehre des Isokrates, gerade in den späteren Jahren, über den Kreis seiner Schüler hinaus bekannt geworden war. Deshalb kann Speusipp hier auch einfach den mündlichen Vortrag des Isokrates gemeint haben sowie seine auch uns erhaltenen Reden[3]. Aus diesen müssen wir also versuchen, die in Speusipps Brief erhobene Forderung zu bestätigen.

Diss. Bonn 1901 und MPantazis, Ἡ Ἰσοκράτειος ῥητορική, 2 T., Athen 1904/06 (aus ONavarre, REA. 10, 1908, 102 f. zu schließen; Pantazis selber war mir nicht zugänglich).

[1] Vgl. Bickermann-Sykutris, Speusipp 30: Anfang 342.

[2] Im allgemeinen nimmt man an, daß sie wenigstens in der Formgebung nicht von Isokrates stammt. Literatur bei Münscher, RE. 9, 2224. Außerdem LisKöhler, Briefe d. Sokratiker, Philologus, Suppl. 20, 2, 1928, 117 f.

[3] Vgl. Wendland, Anax. 36, 3; Klek, Symbul. 103, 1; Sykutris, Speusipp 59. 16: „epideiktische Reden"; AGercke, Hermes 32, 1897, 341 ff.: die alten τέχναι sind Musterreden; erst der Phaidros enthält das Programm einer wissenschaftlichen Rhetorik. — Speusipp braucht den Plural τέχναι, der 'Kunstgriffe' oder 'Musterstücke' bezeichnen kann.

Für das οἰκεῖον hat man längst hingewiesen auf 9, 77 ἐγὼ δὲ σὲ καὶ τοὺς σοὺς οὐκ ἀλλοτρίοις παραδείγμασι χρώμενος ἀλλ' οἰκείοις παρακαλῶ, dazu 5, 113 und [1], 9[1]. παράδειγμα hat an diesen Stellen aber nur die Bedeutung 'Vorbild-Muster', das man nachahmen soll, und gemeint sind die persönlichen Vorfahren; das οἰκεῖον bezieht sich also auf sie und heißt noch nicht 'einheimisch'. Auch im Briefe Speusipps handelt es sich um die Vorfahren Philipps. Das 'eigene' Beispiel wird demnach zuerst für eine Einzelperson verlangt, erst später für ein Kollektivum, und nur von der ersteren dieser beiden Forderungen können wir bestimmt sagen, daß sie zur Lehre des Isokrates gehört, und vermuten, daß er sie auch zuerst aufgestellt hat: sie steht zum ersten Male im Euagoras, gehört also ins eigenste Gebiet des Isokrates[2]. Dagegen ist nicht bezeugt, daß seine Theorie das οἰκεῖον allgemein für das historische Beispiel verlangt hätte; aus der Praxis in seinen Reden allein darf man hier keinen Schluß ziehen, da wir schon bei Herodot und seither immer wieder gesehen haben, daß einheimische Beispiele bevorzugt sind. Nun kennt aber Demosthenes (s. u.) die Forderung, für das Volk als Ganzes eigene Beispiele zu verwenden; so ist kaum etwas anderes denkbar, als daß entweder dieser selbst oder eben doch Isokrates (in seinem mündlichen Unterricht) sie zuerst gestellt hat.

Speusipp wirft ihm hier Inkonsequenz vor. Aus Mißverständnis; denn Isokrates schreibt den Philippos vom panhellenischen Standpunkt aus und wählt darum seine Beispiele aus der ganzen griechischen Welt, u. a. den Herakles (οἰκεῖος!) und Theseus, den troianischen Krieg, die Perserkriege, Alkibiades und Konon, Agesilaos, Dionys von Syrakus und Jason

---

[1] Die Reden zitiere ich nach der traditionellen Zählung. — Die Demonicea, die hier das οἰκεῖον ganz besonders hervorhebt, darf man zur Bestätigung isokratischer Lehre benutzen. Darüber vgl. bes. Wendland, Anax. 81 ff. und WJaeger, Aristoteles 58 f. Anders Drerup, Praef. 134 ff. und EBrémond, Discours 1, 109 ff.

[2] Demosth. 3, 23, an das ganze Volk gerichtet, ist vor Is. 5, 113 geschrieben, aber für Isokr. natürlich in keiner Weise Vorbild. (Unbestimmt JMesk, WSt. 23, 1901, 212).

von Pherai[1], dazu auch, da es sich um einen Zug gegen Persien handelt, den älteren[2] und den jüngeren Kyros, wie ähnlich Epist. 2, 7 den Xerxes[3]. — Auch der Panegyrikos wendet sich an alle Griechen und führt darum Troia, einiges aus der Geschichte Spartas und den Zug der Zehntausend[4] als Beispiele an. — Der Archidamos nennt Gylippos, Brasidas, Pedaritos (53), Thyreai (Herodot 1, 82) und Dipaia (id. 9, 35: Arch. 99) und die in den Peloponnes einwandernden Urahnen (60. 70. 82); aber auch verschiedenes aus der Geschichte Athens (Topoi der Epitaphien!), Dionys[5] und Amyntas (41 ff.). Diese fremden Beispiele werden schon dadurch begreiflich, daß Isokrates diese Rede einem nichtattischen Staatsmann in den Mund legt (die attischen Beispiele gehen voran!). Aber er vergißt doch nicht seine Vorfahren zu entschuldigen: ἐπὶ μὲν οὖν τῆς ἡμετέρας πόλεως οὐδὲν ἔχω τοιοῦτον εἰπεῖν κτλ. Zuletzt folgt mit Thebens Aufstieg (47) ein Beispiel, das eigentlich nur ein Außenstehender so freimütig nennen darf, weshalb Isokrates auch die Form der Paraleipsis wählt. — Eine Sonderstellung nimmt auch der Panathenaikos ein. Man sieht also, daß Isokrates sich über das οἰκεῖον seiner Exempla durchaus klar ist, da er alle fremden irgendwie begründet, manchmal sogar ausdrücklich.

Nach Speusipp hat Isokrates ferner gelehrt, daß die Beispiele bekannt sein sollen. Seine Praxis befolgt diese Regel, vom jeweiligen Zuhörer aus gesehen, durchweg; aber die Reden enthalten keine Angaben darüber: γνώριμον kommt in diesem Zusammenhange nie vor, ein τίς οὐκ οἶδεν (12, 168

[1] Jason sonst nie.

[2] Mit diesem vergleicht er noch den Euagoras 9, 37 f. Über mögliche Beziehung zu Antisthenes vgl. Mathieu, Isocr. 176.

[3] Das Beispiel des älteren Kyros wird 5, 66 entschuldigt (ἵνα μνησθῶμεν καὶ περὶ τῶν βαρβάρων), ist das kürzeste und steht am Ende, nach dem zweitkürzesten des Dionys.

[4] Der Unterschied in der Verwendung dieses Beispiels ist lehrreich: während im Panegyrikos der Ruhm der Griechen verherrlicht wird, steht in den Briefen an Philipp (5, 90—92. Ep. 2, 8) die Person des jüngeren Kyros im Mittelpunkte.

[5] Noch 3, 23.

von Adrast, 7, 64 und 14, 40 von Selbsterlebtem) besagt an sich noch nichts[1]. Gleichwohl ist kein Grund, dem Speusipp nicht zu glauben, und darum dürfte er mit den τέχναι etwas anderes bezeichnen als nur die auch uns bekannten Schriften.

Isokrates selbst betont 4, 143, daß seine Beispiele bedeutend seien, ferner gerecht, d. h. historisch richtig, nicht tendenziös angewandt[2]. Hierher gehört auch die Vorschrift 12, 39 f., daß, wer eine Stadt gerecht loben will, sie mit einer ihr ebenbürtigen vergleichen soll[3] (vgl. Anaxim. 29, 7 SpH., Aristot. 1368 a 22).

Hinsichtlich der Auswahl der Beispiele gibt es in der späteren Rhetorik noch eine Vorschrift darüber, wie alt sie sein sollen. Dem epideiktischen Charakter der Reden des Isokrates entsprechen besonders die Beispiele aus der Vorzeit. Dabei macht er einen Unterschied zwischen Mythos und Geschichte (9, 66 ἀλήθεια im thukydideischen Sinne); die Heroenzeit umfaßt τὰ ἀρχαῖα (3, 26. 4, 30. 5, 144) und wird 6, 42 den Perserkriegen gegenübergestellt[4]. Wenn in einer Übergangsformel von einer Beispielgruppe zur anderen die neueren Beispiele betont werden, so ist das nur eine rhetorische Figur. Wo die neueren wirklich als die wichtigeren bezeichnet werden (5, 43), da liegen sie auch sachlich näher[5]. Vgl. dagegen 4, 68.

---

[1] Vgl. auch 7, 58 f. und das ἴστε bei Lys. 25, 25.

[2] Isokrates versteht es aber gut, die Vergangenheit für seine Zwecke zu interpretieren, s. u. S. 143 f.

[3] Die σαφήνεια ihrer Beweise haben schon frühere Redner hervorgehoben: ἔλεγχος ihrer Beweise haben schon frühere Redner her- — ἀπόδειξις Isokr. 15, 118. 273. Andok. 2, 3. — μαρτύρια Isokr. 6, 32. — πίστις Antiph. 5, 84. 6, 28.

[4] Die Kritik am Mythos setzte in Ionien ein, vgl. z. B. ThGomperz, Griech. Denker 1, 210 f. über des Herodot, 404 ff. über des Thukydides Kritik. Sie wurde fortgesetzt durch die folgenden Historiker, die von Isokrates beeinflußt sind, besonders Ephoros (vgl. Diod. 4, 1, 3), der sein Geschichtswerk mit der Rückkehr der Herakliden begann. Über seinen Rationalismus vgl. EdSchwartz, RE. 6, 12 f.

[5] Der Plataikos steht einer Gerichtsrede nahe und übergeht 27 und 40 die alten Beispiele, um sie im Epilog (57 ff.) zur Wirkung zu bringen. Man könnte hier eine ausführlichere Gegenüberstellung erwarten, aber Isokr. wollte wohl Thukydides nicht nachschreiben.

— Auch Götter sind ein beweisendes Exempel, freilich selten (3, 26. 6, 59; vgl. 1, 50)[1].

Die Reihenfolge der Beispiele ist oft nur teilweise chronologisch, auf keinen Fall ist die Chronologie Kompositionsprinzip. Vielmehr sind die Beispiele so angeordnet, wie sie am besten wirken können. Darum ist manchmal das wichtigste oder das bekannteste an den Schluß gestellt (4, 139 ff. 6, 99). Oder die entfernteren folgen den näherliegenden, wodurch der Eindruck der Fülle und des Allgemeingültigen erweckt wird (5, 65 f. 6, 44).

2. Der Zweck der Beispiele.

Die Hauptaufgabe des Beispiels ist bei Isokrates, zu beweisen (vgl. 3, 22. 25. 5, 57. 6, 24. 7, 75)[2], wie es auch Anaximenes lehrt (c. 8). Am Schlusse wiederholt er gern das καθόλου. Hier sei nur auf 5, 89 f. hingewiesen, wo Isokrates die Originalität seines Beispiels besonders hervorhebt: andere Redner würden analoge Beispiele nennen, ich aber nehme eines ἀπὸ ἐναντίου. Und nochmals betont er, wie ausgezeichnet es sei (92).

Hier haben wir nun auch schon ein Paradeigma, das mehr will als nur beweisen, Isokrates nennt es selbst eine παράκλησις (vgl. 113). Diese Verwendung finden wir besonders im Philippos (außer 89 f. noch 57 ff. 105 ff. 119 f. und am Ende des Schreibens 144 ff.), während in den früheren Reden das rein Beweisende oder Beratende der Paradeigmata stärker ist (vgl. 6, 40 ff.[3] 14, 40 f. 53). Hier mag demosthenischer Einfluß vorliegen, weil Isokrates den Philippos unter dem Eindruck demosthenischer Beispiele geschrieben haben kann.

---

[1] Die Konjektur Housmans 4, 40 θεοὶ γὰρ ἐν ἀρχῇ (ClRev. 2, 1888, 42; vgl. Rauch.-Münscher in Komm. u. Anhang) wird gestützt durch die Beziehung von Xen., Mem. 3, 5 zum Paneg., auf die Mathieu, Isocr. 183 f. hinweist.

[2] Vgl. Platon, Gorg. 483 d und Alkidamas bei Arist. Rhet. 1398 b 10.

[3] 6, 46 ist von der aufmunternden Wirkung des Beispiels des Dionys auf Amyntas von Makedonien erzählt.

Dagegen gehört bestimmt zu seiner ursprünglichen Lehre, Exempla in der Beratung belehrend anzuführen. Die Demonicea gibt dafür die klar formulierte Regel (34): βουλευόμενος παραδείγματα ποιοῦ τὰ παρεληλυθότα τῶν μελλόντων· τὸ γὰρ ἀφανὲς ἐκ τοῦ φανεροῦ ταχίστην ἔχει τὴν διάγνωσιν. Aus Isokrates selber vergleiche man 2, 35. 4, 141 und 6, 59, wo zwar nicht speziell von Exempla gesprochen wird, diese aber gewiß mit einbezogen sind. Zudem ist die Regel, wie oben S. 29 und S. 61 gezeigt worden ist, älter als die isokratische Techne.

Daß die Beispiele sowohl widerlegen als auch hauptsächlich bekräftigen können, ist nicht nötig genauer zu erörtern. Fast alle stehen, nach der aristotelischen Definition, an Stelle einer ἀπόδειξις. Als Zeugnis gebraucht weiß ich dagegen aus Isokrates nur die von Aristoteles[1] selber (1399 a 2) als ἐνθύμημα ἐκ κρίσεως angeführten Beispiele zu nennen: Theseus bezeugt die Richtigkeit des Lobes der Helena. Diese Übereinstimmung im Urteile wird als μεγίστη πίστις bezeichnet (10, 22), Theseus als μάρτυς und κριτής (38). Gleichfalls der Helena (46 f.) entnimmt Aristoteles das Beispiel von den Göttinnen, die dem Alexandros dadurch ein Zeugnis ausstellten, daß sie ihn zum Richter auserwählten. Konon beweist die Vortrefflichkeit des Euagoras damit, daß er bei ihm Zuflucht gesucht hat (9, 51 f.), was hier μέγιστον τεκμήριον genannt ist. Beidemal steht nur ein einziges Beispiel, wie auch Aristoteles es vorschreibt. Weil dieser den Isokrates namentlich zitiert und dieser wieder in der Helena genau über die Bedeutung eines solchen Beispiels spricht, dürfen wir die Forderung, Autoritäten vergangener Zeiten als Zeugen anzuführen, ebenfalls für ein Stück der isokratischen Lehre halten. Es fällt bei Isokrates (10, 38) sogar das Wort μάρτυς. Aber der Beweis erhält bei ihm verschiedene Namen. Über die εἰδωλοποιία 14, 61 und 5, 105 s. u. S. 152 f.

Isokrates hat also eine Theorie des Beispiels, deren wichtigste Sätze wir kennen. Es ist nichts Neues darin; aber was bisher

[1] Über dessen Stellung zur Rhetorik des Isokrates vgl. LSpengel, Über d. Rhet. d. Aristot., AbhMünch. 6, 1852, 470 ff.

mehr oder weniger bewußt praktiziert worden ist, wird jetzt schulmäßig gelehrt.

B. Der Topos der Vorfahren.

Bei Isokrates ist es nicht mehr nötig, durch ausführliche Analyse die Bedeutung der Vergangenheit in der Argumentation festzustellen, sie ist meist ohne weiteres klar, zumal auch der Redner selbst sich mehrfach äußert, wie er über die Vorfahren denkt und warum er von ihnen erzählt. Der Topos der Vorfahren ist also für seine Schriftstellerei von entscheidender Wichtigkeit, und damit ist es gegeben, ihn systematisch, losgelöst von der einzelnen Rede, zu behandeln.

Das Lob der Vorfahren

um seiner selbst willen setzt recht eigentlich mit dem Panegyrikos ein. Dort gibt Isokrates das Programm, nach dem er es gestalten will (9), und nennt das Genus, an das er anknüpft (74), den Epitaphios[1]. In der Antidosis sodann spricht er sich über sein eigenes Werk anerkennend aus und klagt, daß er nicht gebührenden Dank finde (60 f. 166). Er will immer nach dem eigenen Gebote gehandelt haben, würdig und gerecht zu loben (7, 60. 15, 76. 321. 12, 1).

Seine Vorliebe für das Enkomion bringt es mit sich, daß er oft mehr erzählt als nötig wäre, und mehr lobt als was streng genommen zum Thema gehörte (vgl. 10, 23 ff. das Theseuslob, 12, 74 ff. das des Agamemnon und 15, 107 ff. das des Timotheos). Das ist für Isokrates geradezu charakteristisch und kann sogar in eine enkomiastisch gefärbte Gerichtsrede eindringen (16, 25 ff.): auch Aristoteles nennt ihn neben Gorgias als Beispiel für dieses Vorrecht der epideiktischen Rede (1418 a 34). Aber viele enkomiastische Abschweifungen sind nur scheinbar solche; wie die isokratischen Reden nur vorgeben, für einen besonderen Anlaß verfaßt zu sein, so beabsichtigen auch die meisten Exkurse eine ganz bestimmte

[1] Die früher angegebene Literatur über diesen behandelt meist den Panegyrikos mit, ich verweise auf sie (S. 2).

Wirkung auf die Öffentlichkeit. Z. B. paßt der Bericht von der Erwerbung Messeniens im Archidamos (17 ff.) schlecht in die gesprochene Volksrede, er soll aber vor allen Griechen eine Rechtfertigung des spartanischen Anspruchs auf dieses Land sein. Vielleicht auch sagt man besser, daß die Möglichkeit, über den vorgegebenen Rahmen der Rede hinauszugehen, dem Isokrates zugleich die willkommene Gelegenheit bietet, seine epideiktische Kunst zu zeigen [1], wie er 5, 109 stolz ist, einen τόπος ἴδιος καὶ παντάπασιν ἀδιεξέργαστος für das Lob des Herakles zu wissen [2]; aber im folgenden greift er dann nur das heraus, was er für den Zweck seiner Rede gebrauchen kann. Das Gleiche wie für die einzelnen Episoden gilt auch für seine Reden als Ganzes seit dem Panegyrikos [3], wofür man auf die ψευδολογία des Panathenaikos verweisen kann und auf die Bemerkung des angezweifelten sechsten Briefes [4] über die Beweggründe seiner Schriftstellerei [5]. Mehr hierüber wie über die rein enkomiastische Seite der Verherrlichung der Vorfahren zu sagen, gehört nicht in den Rahmen dieser Arbeit.

Nun müssen wir zuerst fragen:

a) Wer sind die Vorfahren?

Πρόγονοι sind die persönlichen Vorfahren bei Griechen (4, 61 die Herakliden) und Barbaren sowie die Ahnen des ganzen Volkes. Bei den attischen Vorfahren ist oft keine bestimmte Zeit angegeben [6], aber es besteht doch eine Grenze, bis wohin

---

[1] Über den epideiktischen Geist seiner Werke vgl. RCJebb, The attic orators, 1876, 2, 68; MSheehan, De fide artis rhet. Is. trib., Diss. Bonn 1901, 17 ff., der p. 39 Quint. 3, 4 zitiert.

[2] Auch 10, 4 spricht er von einem vielbehandelten τόπος. Dieses Wort findet sich bei Is. zuerst als rhetor. Begriff, vgl. 10, 38. 12, 88. 111. Solmsen, ArLRh. 166 ff. glaubt ihn auf die sophistische παίδευσις zurückführen zu können. Über χωρίον vgl. Wilam. AuA. 1, 180 und zu Aristoph. Lysistr. 1218.

[3] Nach Bruns, LP. 498 f. schon für die Rede über das Gespann.

[4] Aus neuerer Zeit vgl. KMünscher, Satura Viadrina altera, Breslau 1921, 41 ff. (Wilam., AuA. 2, 395).

[5] Vgl. Wendland, Beitr. 169 ff.; Mathieu, Isocr. 37 f.

[6] Die Frage, die Isokrates 8, 37 an die Partei des Chares richtet,

Isokrates sie rechnet. Es sind selten die Angehörigen einer ganz frühen mythischen (12, 42. 4, 28 als Demeter die Kore suchte), häufig die der vorhistorisch-heroischen Zeit (z. B. 4, 64. 119. 12, 194), dann die Zeitgenossen von Solon und Kleisthenes (7, 37. 56. 15, 313) und die der Perserkriege (4, 87. 12, 152); auch 12, 161 stehen 'unsere Vorfahren' im Gegensatze zur Zeit nach den Perserkriegen. Sie heißen so bis zur Seeherrschaft (8, 64), deren Begründer die 'πατέρες' sind (8, 79. 15, 316). Doch werden 8, 47 auch die Athener nach den Perserkriegen πρόγονοι genannt, aber nur weil auch frühere mitgemeint sind und Isokrates etwas Gutes von ihnen zu sagen hat[1]. Wo mit πατέρες die Helden der Perserzeit gemeint sind, da nähert sich das Wort der Bedeutung von πρόγονοι, wie bei den früheren Rednern (4, 90. 14, 57. 12, 50). Zudem handelt es sich für Isokrates wirklich noch um die Zeit der Väter seiner Generation. In der späten Rede über den Vermögenstausch nennt er einmal auch die Belagerer von Melos πατέρες (113).

1. Aus Mythos und Geschichte (äußere und innere Politik)[2]:

Am Anfang steht die Autochthonie der Athener (4,

---

könnte man hie und da auch ihm stellen: welche Vorfahren sind gemeint? vgl. 4, 51.

[1] Beachtenswert ist 36 f. das προγεγενημένοι. — Einige Stellen aus Platon seien hier angefügt: πρόγονοι sind Menex. 237e unbestimmt, Politik. 271a οἱ πρῶτοι, Ges. 683d die frühen Lakedaimonier, 642e Athener und Kreter vor den Perserkriegen; auch Götter (Euthyd. 302d, Krat. 396c. 402b). Für den Arzt Eryximachos ist Asklepios ein πρόγονος (Symp. 186e), für Sokrates Daidalos (Euthyphr. 11b). Die Marathonkämpfer sind πατέρες (Menex. 240e).

[2] In diesem und im folgenden Abschnitt ist nicht so sehr auf Vollständigkeit des Materials und nicht auf eine Darstellung der Geschichtsbetrachtung des Isokrates (einiges steht bei Mathieu) Gewicht gelegt als auf Besonderheiten des Urteils und Beziehungen zur Gegenwart, und auch das nur soweit es für die Weiterführung der Arbeit nötig ist. — Über Parallelen zu Thukydides vgl. GMathieu, Is. et Thuc., RevPhil. 42, 1918, 122 ff. Ob wirklich alle Parallelen auf Thuk. hinweisen, ist unsicher, da wir nicht die ganze Literatur kennen. Gute Charakteristik

23 ff.), die allein darauf Anspruch erheben können (12, 124 f.)[1]. Athen ist auch die älteste Stadt, und beides verpflichtet zu einem vorbildlichen Verhalten (8, 49).

Von den Königen (12, 126)[2] ist nur der letzte wichtig, Theseus, der durch seine Taten ein Wohltäter an der Menschheit geworden ist (10, 24 ff.). Er war der ideale Monarch, durch ihn ist Athen die bedeutendste Stadt Griechenlands; er hat die Demokratie eingeführt, die Gleichberechtigung aller Bürger (35 ff. 12, 128 f.). Das alles vermochte er zu tun, weil er in sich sämtliche Tugenden vereinigte (10, 21. 31. 5, 144. 12, 126 f.). Noch jetzt lebt etwas von seiner πραότης in den Athenern (10, 37).

Eine Synkrisis mit Herakles zeigt, daß Theseus sich viel mehr noch als dieser als Nationalheld erwiesen hat (10, 23 ff.)[3]. Herakles spielt außer im Archidamos nur noch im Philippos eine Rolle als Ahnherr und Vorbild des Philipp[4], und darum werden hier, ähnlich wie bei Theseus, seine Taten[5] und Tugenden gepriesen (76. 109 ff.). Isokrates unterläßt aber nicht, Athens Verdienst um seine Unsterblichkeit zu erwähnen (33).

Bekannte Themen des Epitaphios sind ferner die Herakliden, Adrastos[6], Eumolpos und die Amazonen[7]. Alle verherrlichen Athen, die beiden ersteren sind aber noch zu besonderen Zwecken brauchbar, so um den Anspruch Athens auf die Hegemonie zu begründen (4, 54 ff.). Durch die Aufnahme der Herakliden hat sich Athen um Philipp verdient

---

128 f. Neuerdings LBodin, Is. et Thuc., Mélanges GGlotz 1, 93 ff.

[1] Vgl. Platon, Kritias 109 d. Dazu Wendland, Hermes 25, 1890, 186 f.; Schroeder, Laudes 5 f.; KTrüdinger, Stud. z. Gesch. gr.-röm. Ethnogr., Diss. Basel 1918, 75; FWilhelm, RhM. 77, 1928, 410. 396 ff. über die Vaterlandsliebe (Is. 12, 125); Oppenheimer, Epit. 61.

[2] Vgl. Platon, Kritias 110 a.

[3] Weiteres über Theseus bei Schroeder, Laudes 11 ff.

[4] Darüber vgl. Wendland, Beitr. 134.

[5] Ἆθλοι 109, im Unterschied zu den ἔργα des Theseus (10, 29).

[6] Über die zwei Versionen vgl. Schroeder, Laudes 40 f. u. sonst.

[7] Vgl. EMeyer, Forsch. 2, 219 ff.; Pflugmacher 30 ff.; Schroeder, Laudes 38 ff. 59 ff.

gemacht (5, 34). Daß es den Argivern geholfen hat, bekommt im Plataikos (53) wegen des Gegners Theben eine besondere Bedeutung.

Durch ihre Tugenden zeichneten sich auch aus Nestor und Menelaos, ganz besonders aber Agamemnon (12, 72 ff.), der als Feldherr aller Griechen gegen Asien ein Vorbild ist[1]. Menestheus dagegen wird nie genannt (vgl. 12, 189)[2].

Das Urteil über den Trojanischen Krieg ist nicht fest, es ändert sich je nach dem Zweck der Rede. Wo Agamemnon gelobt wird (12, 73. 78), ist er die größte und nützlichste Tat gewesen, anderswo steht er dem Zuge des Herakles nach (5, 111 f.). Auch Euagoras hat Größeres geleistet (9, 65) und ganz besonders Athen in den Perserkriegen (4, 83. 186). Hier ist der Kampf um Troia nur ein Mittel zur Steigerung[3]. Für die Gegenwart ist er dann wieder ein aufmunterndes Vorbild (181), er wird also fast nur als Folie für einen andern Krieg gebraucht.

Von historischen Ereignissen werden im Panathenaikos erwähnt die Eroberungen der Kykladen und Kleinasiens (12, 43 f. 165 f.) sowie im Areopagitikos die ideale Herrschaft der Aufsichtsbehörde des Areopags, die dem Lykurg als Vorbild diente (vgl. 12, 154)[4].

Solon ist im Areopagitikos und in der Antidosis der geniale Staatsmann, der die beste Demokratie geschaffen hat[5]. Aber im Panathenaikos beginnt mit ihm der Zerfall. Solche Änderungen des Urteils sind bei Isokrates immer durch die Entwicklung der Gegenwart verursacht[6].

---

[1] Nach Wendland, Beitr. 147: für Philipp; vgl. Mathieu, Isocr. 170; FrLeo, Griech.-röm. Biogr. 93, 1.

[2] Vgl. Schroeder, Laudes 33 f.

[3] Vgl. Schroeder, Laudes 29; Sykutris, Hermes 62, 1927, 29, 2; Fraustadt, Encom. 89.

[4] Urteile der Tragiker über den Areopag bei Bengl, Probl. 53 f. Über Damons Areopagitenrede FBuecheler, RhM. 40, 1885, 309 ff.

[5] Über seine Rolle in den Idealbildern bei Is. und Platon sowie die Beziehung dieser Gedanken zu Sparta vgl. RHirzel, Ἄγραφος νόμος, AbhLeipz. 20, 1903, 75 ff.

[6] Über diesen Wechsel des Urteils vgl. Keil, Solon 81 ff.; Wendland,

Die Alkmeoniden sind in der Rede für Alkibiades als dessen Vorfahren verherrlicht (25 f.). Kleisthenes, der die Tyrannen vertrieben hat, ist mit Solon zusammen der Repräsentant der idealen Demokratie und der wahrhaft demokratischen Gesinnung (7, 16. 59. 15, 232. 306. 8, 123)[1]. Zur Gleichsetzung der solonischen und kleisthenischen Verfassung vgl. Aristot., Ἀθ. πολ. 29, 3.

Am meisten genannt werden die ruhmreichen Jahre der Perserkriege[2] und davon wiederum besonders Marathon und Salamis, oft ohne die Namen der Schlachten. Auch Isokrates hat die Tendenz, das Verdienst Athens mehr als gebührend zu unterstreichen. Bei Marathon hat es allein gekämpft[3] (16, 27.[4] 4, 86), gegen Xerxes am meisten geleistet (12, 189), Salamis ist fast sein alleiniges Werk (12, 50 f.; anders 14, 57), es hat damals ganz Griechenland gerettet (4, 92 ff. 5, 147) und erhebt darum mit Recht Anspruch auf die Hegemonie (4, 99). Das Verlassen der Stadt wird immer wieder als eine heroische Tat gerühmt (z. B. 6, 42 f.)[5]. Dagegen des heldenhaften Widerstandes der Lakedaimonier bei den Thermopylen wird bezeichnenderweise rein rühmend nur im Panegyrikos (90) und Archidamos (99 f.) gedacht, im Philippos (148) und im Panathenaikos (187) jedoch dieser Opfermut nur als Kontrastwirkung zu den sonstigen Taten Spartas gebraucht; ähnlich Plataiai 12, 92 f. und die Schlacht beim Artemision 4, 90 f.

Beitr. 155 ff. Hier wäre besonders wichtig zu wissen, was des Isokrates Schüler Androtion über Solon geschrieben hat (vgl. Wilam., AuA. 1, 42 f.; Keil, Solon 45 f. 164 ff. 193).

[1] Über die Zeichnung des Peisistratos als Tyrann (16, 25. 12, 148) und des Kleisthenes vgl. RScala, Is. u. d. Geschichtschr.: Verhandl. 41. Vers. Philol. 1892, 108. (Vgl. Aristoph. Lys. 665.)

[2] Zu Platon, Ges. 698 ff. vgl. Pohlenz, APlW. 253 ff.

[3] Vgl. Thuk. 1, 73, 4; Platon, Ges. 698 c ff.; vgl. Oppenheimer, Epit. 63 f.

[4] Hier ist sogar der Anschein erweckt, Athen habe überhaupt allein die Perser besiegt. Vgl. Pohlenz, APlW. 283 über den Menexenos; Wendland, Hermes 25, 1890, 183 f. 188 f.; Rohr, Platon 100.

[5] Vgl. Andokides 1, 108; Thuk. 1, 73, 4. 144, 4; [Aristeid.] τεχ. ῥητ. 4, 8 Schmid.

Von den Männern dieser Zeit wird besonders Themistokles hervorgehoben. Salamis ist sein Werk, er hat den Grund gelegt zur Machtstellung Athens (15, 233. 307. 12, 51)[1]. Außerdem sind genannt Miltiades und Aristeides als Begründer der Seemachtspolitik (8, 75. 15, 306 f.). Isokrates verurteilt später diese Politik[2], läßt aber die Nationalhelden als solche direkt unangetastet, wenn er auch an der Geschichte Kritik übt; doch trifft der Vorwurf 8, 64 eigentlich auch sie. Wie der Redner, so der Politiker Kallikles (Platon, Gorg. 503 c), womit man das Urteil des Philosophen Platon[3] vergleiche (Gorg. 515 c ff. 526 b[4]; vgl. Aristot., Ἀθ. πολ. c. 24).

Der Friede des Kallias ist der Höhepunkt attisch-griechischer Machtentfaltung (4, 118. 7, 80. 12, 59 f., vgl. die Kommentare) und wird als solcher in schroffen Gegensatz zu dem des Antalkidas gestellt.

Die Herrschaft über die Bundesgenossen wird, gleichwie der Trojanische Krieg (s. oben), verschieden beurteilt, je nach Zeit und Umständen. Im Panegyrikos wird sie gerechtfertigt (100 ff.), im Symmachikos verurteilt (77 ff. 5, 146. 15, 318), im Panathenaikos entschuldigt und im Vergleich zur spartanischen als gelinde erachtet (53 f. 62 ff. 98 ff. 115 ff.)[5].

Volles Lob erhält Perikles, er ist gerecht und klug (16, 28. 15, 111), bereichert nicht sich, sondern den Staat (8, 126), ist ein ausgezeichneter Redner und Volksführer, hat großartige Bauten errichtet und 10 000 Talente auf der Akropolis angesammelt (15, 234. 307). Bei Anordnungen von ihm, die Isokrates verurteilt, wird sein Name nicht genannt (8, 77. 79. 82. 7, 50 f. Ephialtes).

Was über Alkibiades in der Rede vom Gespann gesagt wird, gehört nicht hierher. Im Philippos ist er ein Beispiel

---

[1] Vgl. MMühl, Die polit. Ideen des Is. u. d. Geschichtsschr., Diss. Würzburg 1917, 34.

[2] Vgl. Mathieu, Isocr. 120 ff.

[3] Vgl. Keil, Solon 217 ff.; Wilam., AuA. 1, 159.

[4] Dazu Bruns, LP. 507 f.; WJaeger, Antike 4, 1928, 169 f.; Rohr, Platon 118. 126.

[5] Vgl. Wendland, Beitr. 155.

dafür, was ein Mensch auch mit geringen Mitteln zustande bringen kann (58 ff.). Seine Schuld aber wird der größeren Wirkung wegen noch gesteigert: er hat Athen und Sparta und ganz Griechenland ins Unglück gestürzt. Eine andere Version in 15, 319: die Katastrophe war für Athen eine Folge der Sykophantie.

Hyperbolos und Kleophon sind die Repräsentanten der radikalen schlechten Demokratie (8, 75). Die ärgste Schrekkenszeit aber ist auch für Isokrates die Herrschaft der Dreißig, mit der verglichen sogar die Gegenwart nicht schlimm ist (7, 62 ff. 20, 11. 21, 12). Die rückkehrenden Demokraten sodann haben Milde walten lassen und, das schönste Beispiel ihrer ἐπιείκεια, sogar die Schuld der Dreißig an Sparta bezahlt (7, 65. 67 f.)[1]. Ebenso ist Athen von Sparta vor Zerstörung gerettet worden (14, 32. 8, 78)[2], wie andererseits Athen dann auch Sparta bewahrt hat (8, 105. 7, 69. 5, 44) und vorher schon Theben (14, 27. 5, 43).

An Konon wird besonders die Kriegstüchtigkeit gepriesen, wodurch er Athen zur früheren Macht erhoben und (mit kühner Übertreibung) die 'Griechen' befreit hat (4, 142. 5, 61 ff. 9, 52 ff.). Seine Verdienste aber sind hauptsächlich seines Sohnes Timotheos wegen hervorgehoben.

Agesilaos ist ein Beispiel dafür, daß auch die besten Absichten und Mittel für einen Krieg gegen Persien nicht genügen, bevor man die Griechen unter sich geeinigt hat (4, 144. 5, 86 ff. Ep. 9, 11 ff.)[3].

Der Zug des jüngeren Kyros und der Zehntausend ist als Beispiel besonders bezeichnend für die militärische Überlegenheit der Griechen über die Perser[4] und wird darum

---

[1] Dies etwa gleichzeitig mit Demosthenes 20, 11 f.

[2] Vgl. 18, 29; Andok. 1, 142. 3, 21; Xen., Hell. 6, 5, 35; Anaxim. 17, 22 SpH. (Spengel zitiert im Komm. die genannten Stellen); Leptines bei Aristot. 1411 a 4; Demosth. 19, 65. Daß dieses Beispiel, natürlich vielfach variiert, häufig verwendet wurde, bezeugt Dem. 15, 22.

[3] Beispiele aus umstrittenen Briefen können nur ergänzend genannt werden.

[4] Xen., Hell. 6, 1, 12; s. o. S. 87 und Mathieu, Isocr. 181 f.

im Panegyrikos (145 ff.) und Philippos (90 ff.) ausführlich erörtert, im letzteren sowie Ep. 2, 8 außerdem als ein warnendes Beispiel für Philipp, im Kampfe nicht die persönliche Sicherheit aufzugeben. Von einem anderen Standpunkt aus ist der Zug ein Stück schlimmer spartanischer Politik (12, 104 f.).

Immer wieder tadelt Isokrates die Uneinigkeit der Griechen unter sich, die sie schwächt, und ihr Buhlen um die Gunst des Großkönigs (4, 133 ff. 5, 42. 12, 156 ff.). Die schlimmste Frucht davon ist der Königsfriede, der die Griechen Kleinasiens preisgegeben hat (12, 59. 162. Ep. 9, 8). Isokrates macht dafür beide griechischen Hauptmächte verantwortlich, schiebt dann aber die Schuld doch Sparta allein zu (4, 120 ff. 12, 106 f.). Aus einem anderen Gesichtswinkel dagegen erhält dieser Friede ein großes Lob (8, 16)[1].

Das Enkomion auf Timotheos 15, 107 ff. steht außerhalb des Rahmens dieser Arbeit[2].

Der schnelle Niedergang Spartas nach der Schlacht bei Leuktra, den es selbst verschuldet hat, beweist, verglichen mit Athens Fall und Aufstieg, daß dieses sich einer größeren Mäßigung und Milde befleißigt hat (12, 57 f. 8, 58 f. 100; die Machtentfaltung Thebens spielt im Archidamos und Philippos eine größere Rolle).

Isokrates gewinnt also neue Beispiele durch die Beachtung auch der jüngeren Vergangenheit[3] und durch den größeren Umfang seines panhellenischen Denkens, wie in bescheidenerem Maße Xenophon; aber auch der Mythos wird zu größerer Bedeutung erhoben und das Geschichtsbild vervollständigt. So sieht Isokrates, weil er die Geschichte im Hinblick auf die Gegenwart selbständig durchforscht, vieles Einzelne unter einem neuen Gesichtspunkte und das Ganze als eine Entwicklung.

---

[1] Ihn als Grundlage hinzunehmen ist in dieser Rede eben opportun. Mathieu, Isocr. 122 glaubt, kaum mit Recht, daß hier der Friede von 374 gemeint sei.

[2] Vgl. Bruns, LP. 529 f.; Fraustadt, Encom. 71.

[3] Vgl. Pflugmacher 45.

Dadurch wird es ihm, wie vorher keinem der erhaltenen Redner, möglich, eine ihm ideal erscheinende Zeit in der Vergangenheit zu entdecken und sie im Vergleich mit der Gegenwart einigermaßen festzulegen [1].

2. Staat und Bürger:

Noch selbständiger und willkürlicher ist das Urteil des Isokrates über den athenischen Staat und seine Bürger in der Vergangenheit, da er alles, was er von der Gegenwart fordert, in jene zurückverlegt. Eine Aufzählung der wichtigeren Punkte muß dafür hier genügen.

Die Kriegstüchtigkeit der Athener hat die der Spartaner übertroffen (12, 155. 175; anders 15, 293) [2]. Durch sie ist Athen zur Führerschaft gelangt, ihretwegen haben die Griechen sie ihm freiwillig übertragen [3] (14, 59. 8, 42. 76. 7, 80. 12, 52), seine Macht hat das Land vollkommen geschützt (7, 52). Athen hat auch immer selbstlos den Schwachen und Unterdrückten geholfen (4, 52 f. [4] 12, 163 ff.; 6, 54 von Sparta) und zum Heile ganz Griechenlands gehandelt, hauptsächlich im Kampfe gegen die Perser (4, 80 f. 99. 14, 32. 8, 42 f. 5, 147. 12, 35. 42. 54. 60. Ep. 2, 19) [5]. Seinen Ruhm verkünden die τρόπαια, [6] die man darum erhalten muß (10, 67. 14, 59; 6, 54 von Sparta, 5, 112 von Herakles) [7]. Man wählte damals die Tüchtigsten in die Ämter; die Führer im Rat, die sich durch Verstand und Rednergabe auszeichneten (15, 308) [8], waren es auch in der

---

[1] Über die Beziehungen zu den oligarchischen Theorien s. u. S. 141 f.

[2] Vgl. SSpitzer, ZöG. 46, 1895, 385 ff.

[3] Weitere Stellen bei Rauschenstein-Münscher 4, 72. Vgl. Platon, Kritias 112 d. Zur Sache HSchaefer, Staatsform 196 ff. (272).

[4] Vgl. Andok. 3, 28 ff.; Lys. 34, 11; Xen., Hell. 6, 5, 45.

[5] Vgl. Wendland, Beitr. 310 f. 314.

[6] Vgl. Aristophanes o. S. 91, 1; Andok. 1, 147; Lys. 34, 10; Thuk. 2, 41, 4. Dazu Wendland, Hermes 25, 1890, 188; Seyffert, Ages. 35.

[7] Wendland, Beitr. 312 ff. vergleicht manche der hier genannten Punkte mit Demosthenes. Vgl. auch Mathieu, Isocr. 140 ff. und die Inhaltsangaben bei Dionys. Hal. c. 5 ff.

[8] Parallelen aus Aristoteles bei Keil, Solon 221.

Schlacht (8, 54 f. 12, 139 ff.)[1]. Die Bürger zogen noch selber zu Felde, während Sklaven die Trieren ruderten (8, 44 ff.)[2].

Athen ist auch in der Kultur die Führerin von Hellas[3]. Ackerbau, Mysterien, Handwerk, Kolonisation und Handel sind von ihm ausgegangen (4, 28—42. 12, 43 f. 190)[4], in den Wettkämpfen und Schauspielen steht es den andern nicht nach (4, 43 ff. 7, 53), Bildung, Philosophie und Redekunst hat es seinen Bürgern gelehrt und durch sie weiter verbreitet (4, 47 ff. 7, 20. 15, 295 f.).

Athen hat die beste und gerechteste, die wahre Demokratie geschaffen (7, 20.[5] 61. 12, 130 f.), die auf Freiheit (6, 43. 7, 43) und Gleichheit[6] gegründet ist (10, 35. 7, 21 f.). Die Beamtenwahl aus vorher bestimmten tüchtigsten Bürgern kennzeichnet die Verfassung als eine gemischte auf aristokratischer Grundlage (7, 22. 26 f. 12, 145)[7]. Athen hat auch zuerst

---

[1] Über solche vgl. Aristot., Polit. 1305 a 7 und JBeloch, GrGesch. 2 [2], 474 f.

[2] Vgl. Thuk. 1, 121, 3. 143, 1; Ps.Xen., Aθ. πολ. 1, 2; Xen., Poroi 2, 3 (Mathieu).

[3] Beziehungen zum Epitaphios und der Tragödie bei Pflugmacher 22 ff. und Schroeder, Laudes 19 ff.

[4] Vgl. Platon, Kritias 110 e ff., für die Atlantis 114 e ff. Zu Menex. 238 a vgl. Pohlenz, APlW. 273, 2.

[5] Vgl. Platon, Gorg. 508 a ἰσότης — πλεονεξία. Über die Gegensatzpaare (Staat 560 e) vgl. Wendland, Beitr. 158, 4.

[6] Vgl. Keil, Solon 220, 1; Bengl, Probl. 31 ff. 41 f. über die einzelnen Termini. Ἰσηγορία bei Is. nur 6, 97; ἰσονομία 7, 20. 12, 178; παρρησία öfters. EPeterson, Zur Bedeutungsgesch. von παρρησία: Reinhold-Seeberg-Festschr. 1929, 1, 283 ff. setzt mit Recht für die Entstehung dieses Begriffes eine aristokratische Staatsform voraus. (Die Konjektur von Wilam., Hermes 44, 1909, 459 zu 7, 20 τὴν δὲ ⟨κακηγορίαν⟩ παρρησίαν ist aufzunehmen, παρρ. enthält bei Is. keinen Vorwurf.) Für ἰσονομία ebenso VEhrenberg, Charisteria ARzach 1930, 26 f. (über ἰσ. vgl. auch Hirzel, Themis 244, 2. 248, 4; Literatur bei EWeiß, Griech. Privatrecht 1, 71 f.); zuletzt HSchaefer, Staatsform 106 ff. 151 ff. und WJaeger, Paideia 1, 409 ff. (146).

[7] Wilam., AuA. 1, 72 vergleicht damit Platon, Ges. 756 und sieht die gemeinsame Quelle in den Debatten um die πάτριος πολιτεία am Ende des 5. Jhs. Vgl. Wendland, Beitr. 158; Oppenheimer, Epit. 62.

Gesetze[1] gegeben, wenige[2] klare und gerechte (4, 39. 7, 39 f. 12, 124. 144), welche von den Bürgern befolgt wurden (4, 78; 6, 61 von Sparta). Die Stadt war reich (8, 47. 15, 307. 12, 196; anders 5, 146) und brauchte wenig Steuern (7, 51). Ihre Institutionen waren ein Vorbild für die anderen (4, 39. 12, 44), sogar Lykurg hat sie nachgeahmt[3] (12, 153 f.). Themistokles hat den Peiraieus und die Stadtmauern gebaut, Perikles die Prachtbauten errichtet (4, 42. 7, 66. 15, 234. 307)[4].

Auch in sozialer Hinsicht war das alte Athen vorbildlich. Besitzende und Besitzlose halfen sich in gegenseitigem Verständnis[5], Bedürftige gab es nicht (7, 31 ff. 53. 83. 15, 159. 307), und das Alter war geehrt (7, 49. 55)[6]. Der Areopag sorgte für die Erziehung der Jugend zur ἀρετή (4, 82. 7, 43 ff. 82. 12, 198)[7] und für vernünftige Bestrafung der Übeltäter (7, 42. 46 f.).

Das Privatleben der Bürger war ein korrektes, arbeitsames (4, 76 f. 8, 75); sie hielten Maß in allen Dingen (7, 24. 53. 8, 90), die Jugend war gesittet, und es gab nur wenig Prozesse (7, 48 f. 51).

In allen Athenern war ein ausgeprägter Bürgersinn, womit sie die κοινά über die ἴδια stellten (4, 76 f. 79. 12, 145 f.) und die Ämter als eine Leiturgia, nicht als eine Möglichkeit der eigenen Bereicherung betrachteten (7, 24 f. 8, 126 von

---

[1] Über die attischen Gesetze und die Isonomie vgl. v. Wilam., Aus Kydathen 47 ff.

[2] Vgl. Platon, Staat 425.

[3] Vgl. GTeichmüller, Liter. Fehden 1. 272 ff. 280 über das Verhältnis zu Platons Gesetzen.

[4] Vgl. Andok. 3, 5; Platon, Kritias 115 c ff. von der Atlantis. Mit einzelnen der hier bereits genannten sowie der folgenden Punkte vgl. Thuk. 2, 37 ff. (Epitaphios).

[5] Vgl. Archytas fr. 3; Demokrit fr. 255 (Diels). Über die Beziehung zur Sophistik WNestle, Spuren der Soph. bei Is., Philologus 70, 1911, 1 ff. (passim).

[6] Die Schaustellung der Waisen im Theater verwirft Isokrates (8, 82).

[7] Über Beziehung zum spartan. Erziehungsideal Keil, Solon 159, 1. Vgl. Xen., Lak. Pol. 10, 4 ff.; Kyr. 1, 2, 2 f.

Perikles)[1]. Sie hielten Eintracht[2] untereinander (4, 78. 7, 69. 82)[3], wie sie auch unter den griechischen Städten bestand (4, 104. 12, 42)[4].

Worin sich die Vorfahren vornehmlich auszeichneten, war ihre ἀρετή, der Inbegriff aller Bürgertugenden (7, 74—76. 12, 123 auch im Plural)[5]. Ganz besonders kann damit die Tapferkeit gemeint sein (7, 82), auch σωφροσύνη und δικαιοσύνη werden zugleich genannt (7, 38. 12, 138)[6]. Ἡ τῶν προγόνων ἀρετή ist stehender Ausdruck geworden und bedeutet nicht viel mehr als bloß οἱ πρόγονοι (12, 5. 15, 76).

Im einzelnen werden die Kardinaltugenden am häufigsten genannt[7]. εὐσέβεια: Die Vorfahren haben die Opfer genau nach den Vorschriften ihrer Väter dargebracht, ohne pompöse Aufmachung[8], und dafür wurden sie von den Göt-

---

[1] Vgl. dagegen Kritias fr. 45 Diels über Themistokles und Kleon. Der Topos ἐκ πενήτων πλούσιοι ist schon alt, vgl. Lys. 30, 27. 25, 26. 30; Dem. 3, 29. 23, 209. Motschmann, Charakt. 18. ABurckhardt, Volksrede 61 f. 66 f. (Nicht behandelt bei JHemelrijk, Πενια en πλουτος, Diss. Utrecht 1925.)

[2] Vgl. 12, 226 f. Die ὁμόνοια hat 411 und 404/3 eine große Rolle gespielt. Zu der S. 39 angef. Literatur (Kramer 26 ff. 40 ff.; Fuchs 115 f.) vgl. noch WNestle, Philol. 70, 1911, 45 f. und bes. UWilcken, Philipp u. d. panhell. Idee, SBBerl. 1929, 310 ff. (Rec. FSchehl, Gnomon 8, 1932, 490).

[3] 18, 44 der durch Erfahrung erlebte Wert der ὁμόνοια; στάσις — ὁμόνοια schon bei Archytas fr. 3 (Diels).

[4] Sie wieder herzustellen und zum Kampfe gegen Persien aufzufordern macht Is. sich zur Lebensaufgabe und damit zum Thema seiner Hauptreden (4, 3. 15, 77. 12, 13). Agamemnon, ein Vorbild für alle Griechen, hat beides erfüllt (12, 77).

[5] Vgl. 8, 63. Der Plural ist häufig (Index von Preuß s. v.).

[6] Vgl. Thuk. 2, 36, 1; Platon, Kritias 110 e. 112 e. Eine Geschichte des Begriffs gibt JLudwig, Quae fuerit vocis ἀρετή vis ac natura ante Demosthenis exitum, Diss. Leipzig 1906 (27 ff. 52); in einem größeren Rahmen bes. ESchwartz, Über d. hellen. Begriff d. Tapferkeit, Rektoratsrede Straßb. 1915, 84 ff. und schon früher: Ethik 53 ff., dann Thuk. 351 ff. Ferner v. Wilam., Sappho u. Sim. 169 ff.

[7] Literarische Beziehungen bei Wendland, Anax. 57.

[8] Die Gründe für und wider althergebrachte oder neue Opfer wurden oft erörtert, wie bes. die ausgebildete Topik bei Lys. 30, 17 ff. (s. o.

tern geliebt und belohnt (7, 29 f. 12, 124 f. 4, 29. 10, 31 von Theseus)[1]. Sie hielten ihre Eide und Verträge (4, 81). Von der ἀνδρεία der Vorfahren ist, abgesehen von allgemeinen Umschreibungen und von der Erwähnung einzelner Taten, selten die Rede; 16, 27 ist mit durch den Sprecher Alkibiades bedingt. In 7, 74 ist die Tapferkeit allerdings besonders hervorgehoben; der Art des Isokrates (vgl. 15, 293) aber entspricht eher 12, 197, wonach die Vorfahren mehr noch wegen ihrer σωφροσύνη bewundert wurden. Dies und die Gerechtigkeit sind auch die bei ihm am meisten gepriesenen Tugenden. σωφροσύνη[2]: 7, 37 f. 48 (von der Jugend). 12, 138. 151. 4, 81 im Privatleben. δικαιοσύνη: 16, 27 (die Griechen haben darum Athen die Seeherrschaft übertragen). 8, 90. 12, 124. 138. 8, 93 im Privatleben.

Die Vorfahren zeichneten sich ferner durch ihre φρόνησις aus (15, 250. 12, 161)[3], sie achteten die σοφία und ihre Lehrer (15, 312 f.)[4], waren φιλάνθρωποι und φιλόξενοι (4, 29. 41. 54 ff. 5, 114 von Herakles) und ganz allgemein πρᾶοι (7, 20. 12, 56. 121. 10, 37 von Theseus)[5], ohne θρασύτης und ἀκολασία (4, 77. 7, 20. 12, 131). Die Jugend hatte noch die αἰδώς (7, 48)[6].

Das Bild, das Isokrates von der Vergangenheit entwirft, ist darum so reichhaltig und geschlossen, weil er ungefähr alle seine Reformpläne, alles, was er sich in der Gegenwart verwirklicht wünscht, in sie hineinsieht und sich so einen ganzen Idealstaat aufbaut, der einmal Wirklichkeit gewesen sein soll. Dieser ist vergleichbar mit dem in Platons Kritias[7],

---

S. 105) und Anaxim. 19 f. zeigt. Darüber vgl. Rauchenstein-Münscher zu 7, 29 f. und schon Spengel, Komm. zu Anax. 119.

[1] Die Plataier erinnern an den Kult ihrer Götter ähnlich wie bei Thuk. 3, 58, 4 ff. (14, 60).

[2] Vgl. Schwartz, Ethik 58 f.; Burk, Paedag. 108 f.

[3] Vgl. Platon, Kritias 109 c.

[4] Vgl. 15, 111 die σοφία des Perikles.

[5] Vgl. 4, 80 f. 7, 67; Aristot., Ἀθ. πολ. c. 22, 4; Platon, Kritias 120 e von der Atlantis.

[6] Vgl. Platon, Ges. 698 b; Protagoras im gleichnamigen Dialog 322 c.

[7] Vgl. Wilam., Platon 1, 587 f.; FSolmsen, Gnomon 9, 1933, 538 f.

nur nicht so systematisch durchgeführt, nicht so einheitlich gesehen und von einer formenden Idee gefaßt, sondern zusammengesetzt aus vielen Einzelstücken, ein Mosaik eines Staates, dessen Steine aus der Umkehrung gegenwärtiger Zustände gewonnen sind, worunter es freilich auch manche echte alte gibt[1]. Darum ist das Bild nirgends so vollständig gezeichnet, wie es nach der obigen Darstellung scheinen könnte, sondern, dem jeweiligen Zweck der betreffenden Rede entsprechend, auf verschiedene Reden und Zeiten verteilt. Im geschichtlichen Überblicke muß auffallen, wie alles in Beziehung steht zu dem einen Thema: Einigung der Griechen und Kampf gegen die Barbaren, die Perser. Hierin bekundet sich die panhellenische Haltung des Isokrates. Aber ebenso wichtig ist ihm die Bemühung um ein Erstarken Athens in inner- wie außenpolitischer Hinsicht, wofür eine Besserung des staatlichen und des privaten Lebens die Voraussetzung ist. Auf diese beiden Hauptthemen bezieht sich auch das, was rein zum Lobe der Stadt gesagt ist.

b) Ἡ πάτριος πολιτεία.

Isokrates steht in einer Tradition. Die Form politischen Denkens, die sich nach rückwärts orientiert, um Vorbild und Maßstab für die Gegenwart zu finden, hatte entstehen oder wenigstens in den Vordergrund treten müssen, als der Staat in der Ochlokratie sich so extrem entwickelt hatte, daß die bestehenden Zustände schuld am Niedergang zu sein schienen. Das war nach der mißglückten sizilischen Expedition. Die Oligarchen von 411 haben darum zuerst, soviel wir wissen, die πάτριος πολιτεία proklamiert. Aber schon diese Verfassung war

---

[1] Über dieses Zurückprojizieren spricht in eingehender Kritik RPöhlmann, Isokr. 111 ff. Vgl. ferner WOncken, Is. u. Athen 13; JKaerst, Geschichte des Hellenismus 1 [2], 111 f. 142 ff.; Keßler, Isokr. 12. 81; Wilam., KulturGegenw. 1 [3], 8, 113; Mathieu, Isocr. 129. 178. Über viel älteres Zurückprojizieren in die mythische Zeit vgl. Wilam., Einl. gr. Trag. 103.

nicht historisch, sie war nur in der Vergangenheit bestehend gedacht, aber in Wirklichkeit um geschichtliche Tatsachen herum konstruiert und ganz für die Gegenwart geschaffen. Ebenso die von 404 und 403[1].

Wenn also Isokrates hier anknüpft, so verkündet er nichts grundsätzlich Neues wie Platon, sondern stellt seine Ideen in einen schon vorhandenen Rahmen. Seine Gedanken in die Vergangenheit zu projizieren hat er ja ebensoviel Berechtigung wie die aktiven Politiker, da auch er, auf seine Art, in die Politik eingreifen möchte. Wenn aber bei jenen vieles demagogisch berechnet gewesen sein mag, um ihre Absichten zu legitimieren, so fällt das bei Isokrates außer Betracht. Er kann nur durch seine Überlegung, seine Idee selber wirken.

Isokrates übernimmt aber nicht nur die Art solchen politischen Denkens. Das Psephisma des Kleitophon von 411 (Aristot., Ἀθ. πολ. 29,3) greift auf die Gesetze des Kleisthenes[2], das des Teisamenos von 403 (Andok. 1, 83) auf die Solons und Drakons zurück, und auch die Dreißig bemühten sich anfänglich um die solonischen Gesetze (Aristot. 35, 2)[3]. Ferner beruft sich das Psephisma des Patrokleides von 405 (Andok. 1, 77)[4] auf eine Maßnahme zur Zeit der Perserkriege. Isokrates, für den das ideale Athen zuerst in der Epoche Solon-Kleisthenes (7, 16), später in der Zeit zwischen Theseus und

---

[1] Zum Kampf um die richtige πάτριος πολιτεία vgl. Thrasym. fr. 1 Diels; Xen., Hell. 2, 3, 2. 3, 4, 2; Aristot., Ἀθ. πολ. 29 ff. Dazu Keil, Solon 79 ff.; Wilam., AuA. 1, 161 ff. 284. 2, 114 ff. 228 f.; EdMeyer, GeschAltert. 4, 433. 576 ff. 5, 216; Busolt, GrGesch. 3, 2, 1459 und GrStaatsk.[3] 1, 39. 55. 2, 911 f.; CGilliard, Quelques réformes de Solon, Diss. Lausanne 1907, 39 ff.; WNestle, Herodots Verh. z. Philos. u. Soph., Progr. Schöntal 1908, 30; AvMeß, RhM. 66, 1911, 363 ff.; HSchaefer, Staatsform 110 ff.

[2] Vgl. Wilam., AuA. 1, 102, 8; Stenzel, RE. 11, 1, 660 f. Von der bei GGlotz, Hist. gr. 2, 706 und WSFerguson, Cambr. Anc. Hist. 5, 516 ff. angegebenen zahlreichen Literatur vgl. UKahrstedt, Hermes 49, 1914, 61 f. und GMathieu, Aristote 76 f.

[3] Vgl. u. a. OBlank, Die Einsetzung der Dreißig, Diss. Freibg. i. Br. 1911, 23 ff.

[4] Über dieses Psephisma zuletzt LGernet, RevPhil. 57, 1931, 308.

Solon (12, 148) liegt, wird also auch sachlich manches aus der Streitfrage der Politiker gelernt haben[1].

Von den verschiedenen Richtungen ist es hauptsächlich die aristokratische, die gemischte Verfassung, der seine Sympathien gelten (7, 57 f. 15, 318). Wenn es auch unsicher ist, ob Isokrates persönliche Beziehungen zu Theramenes gehabt hat, so besteht doch eine geistige Verwandtschaft mit diesem[2]. Dennoch hat er in seinen Schriften sich zu keiner Partei bekannt, er ist unabhängig von jeder Parteipolitik; auch seine Begeisterung für Philipp kommt aus einer selbständigen persönlichen Überzeugung. So hat er auch den Ausdruck πάτριος πολιτεία wohl absichtlich vermieden; nur einmal spricht er von einer διοίκησις πατρία[3] (7, 59; andere Ausdrücke 7, 15. 82. 12, 114).

Andererseits gibt er der als ideal erkannten Väterzeit die höchsten Prädikate; er stellt sie über alle andern Staaten und Verfassungen (7, 27. 55. 12, 120 f. 147. 151); ja es ist unmöglich, die Vorfahren ihrer Einsicht würdig zu loben (12, 130)[4]. Sein Lob geht manchmal sogar über die Grenzen des Erträglichen hinaus, z. B. wenn er behauptet: den Vorfahren blieb nicht nur keine Übeltat verborgen, sondern sie merkten sogar schon im voraus, von welchen Bürgern sie Verfehlungen zu gewärtigen hatten (7, 48).

Isokrates gibt selbst zu, daß er die Vergangenheit idealisiert. Denn auf den sich selbst gemachten Einwurf, er sei doch damals nicht dabeigewesen, antwortet er, daß die Menschen überall von der Vergangenheit Besseres zu berichten wüßten als von ihrer eigenen Zeit (12, 149 f.)[5]. Es ist ihm

---

[1] GMathieu berücksichtigt den Isokrates nicht in seinem Aufsatze: Survivances des luttes polit. du Ve siècle chez les orat. att. du IVe siècle: RevPhil. 38, 1914, 186 ff.

[2] Vgl. Blass 2, 12; Wilam., AuA. 1, 167; Busolt, GrGesch. 3, 1, 28; AMeß, RhM. 66, 1911, 384 ff.; Mathieu, Isocr. 31.

[3] Über πάτριος, πατρῷος, πατρικός bei Isokr. vgl. Schneider im Komm. zu 9, 35; zu 5, 43 über τὰ παλαιά.

[4] Vgl. 4, 13. 82. 187. 6, 100. 12, 36: ein vielfach variierter Topos der Epitaphien; dazu Pflugmacher 13 ff.; Wendland, Beitr. 312, 3.

[5] Vgl. den Aufsatz von HDelbrück über die Gute alte Zeit: PreußJb. 1893, 1 ff. (27). PVonderMühll, Der gr. Aias, Rekt. Progr. Basel 1930, 4.

also nicht um größtmögliche Objektivität zu tun, wenn er 10, 22 sagt, man müsse im Urteil über längst Vergangenes mit der Ansicht der damals Verständigen übereinstimmen, sondern damit will er hauptsächlich seinen Exkurs über Theseus rechtfertigen und die eigene Meinung durch eine κρίσις bestätigen (s. o. S. 125).

Trotz der Idealisierung glaubt Isokrates doch, daß mit der Wiederherstellung der πάτριος πολιτεία, wie er sie sieht, alle Übel der Gegenwart gebannt wären. Besonders bezeichnende Sätze seien hier zitiert: 7, 16 f. εὑρίσκω γὰρ ταύτην μόνην ἂν γενομένην καὶ τῶν μελλόντων κινδύνων ἀποτροπὴν καὶ τῶν παρόντων κακῶν ἀπαλλαγήν, ἣν ἐθελήσωμεν ἐκείνην τὴν δημοκρατίαν ἀναλαβεῖν . . . ἧς οὐκ ἂν εὕροιμεν οὔτε δημοτικωτέραν οὔτε τῇ πόλει μᾶλλον συμφέρουσαν, (ebenso 84).[1] 78 ἢν δὲ μεταβάλωμεν τὴν πολιτείαν, δῆλον, ὅτι κατὰ τὸν αὐτὸν λόγον, οἷά περ ἦν τοῖς προγόνοις τὰ πράγματα, τοιαῦτ' ἔσται καὶ περὶ ἡμᾶς · ἀνάγκη γὰρ ἐκ τῶν αὐτῶν πολιτευμάτων καὶ τὰς πράξεις ὁμοίας ἀεὶ καὶ παραπλησίας ἀποβαίνειν.

Letztere Begründung veranschaulicht zugleich die Naivität geschichtlichen Denkens bei Isokrates[2]. Denn wenn er so schreibt, ist er sich nicht bewußt, daß er nicht von einem objektiven Bilde der Vergangenheit ausgeht und daraus auswählt, was er gebrauchen kann, sondern daß er seine eigenen Gedanken in sie hineinlegt[3] und damit in der Prämisse auch die Schlußfolgerung verfälscht.

Wie er das tut, mögen einige Beispiele veranschaulichen. Im ersten Teile des Panegyrikos, der Athens Anspruch auf

---

[1] Ähnlich Platon, Polit. über seinen Idealstaat, z. B. 471 c. 502 c.

[2] Anderes bei Pohlenz, Gercke-Norden 1 [3], 3, 194. Derselbe in: Staatsgedanke u. Staatslehre der Griechen 68 ff. 135 f. über die idealisierende Tendenz dieser Zeit bei Schilderungen früherer Zeiten und ferner Völker.

[3] Über diese ψευδολογία des Isokrates vgl. Blass 2, 49; HKoch, Quomodo Is. saeculi quinti res enarraverit, Diss. Gießen 1914, 7 ff.; Burk, Paedag. 130 gibt Literatur darüber. Manches ist schon genannt. Eine gute Bemerkung im Archid. 26.

die Hegemonie als berechtigt erweisen soll, heißt es (54), man müsse die Beweise dafür schon aus der Zeit vor dem troischen Kriege nehmen; damals aber waren in Griechenland die Atreiden führend[1]. — Von der Darstellung der Perserkriege ist oben S. 131 schon die Rede gewesen. — Neben Perikles, Themistokles und Kleisthenes macht Isokrates auch den Solon zu einem Redner und bezeichnet ihn (15, 231 ff. 235. 313), wo er das Treiben der Sykophanten verurteilt, als den ersten σοφιστής. Zwar hat schon Herodot[2] die Weisen so genannt, dabei aber schwerlich an die neue, spezialisierte Bedeutung des Wortes gedacht, wie auch Aischylos den Prometheus als σοφιστής bezeichnet hatte (944)[3]. Schon daß Isokrates hier den Solon überhaupt zitiert, verrät Tendenz, nämlich die eigene Person zu rechtfertigen.

Überhaupt sieht Isokrates die Vergangenheit selten anders als im Vergleich zu der in jeder Hinsicht schlechten Gegenwart. Darum ist auch sehr oft das, was für jene Zeit gelten soll, negativ ausgedrückt: man lebte, handelte, dachte u. s. w. damals nicht so und so (d. h. wie jetzt), sondern tat das Gegenteil. Die Vorfahren änderten z. B. die alten Bestimmungen über Opfer und Feste nicht willkürlich ab. (7, 29 f.), sie führten nicht wie die Räuber ein regelloses Leben (8, 90) u.s.f., vgl. 4, 76 ff. 7, 20 ff. 83. 8, 75. 12, 139 ff.; schon 10, 37 von Theseus. Nicht immer folgt dabei die positive Wendung des Gedankens: daß das Negierte für die Gegenwart gilt, ist meist nicht ausdrücklich erwähnt[4].

Isokrates hält sich aber nicht nur an das Gegenständliche, er kennt sogar auch die Gedanken der Vorfahren und die Motive ihrer Taten: sie hofften, die Regierten würden sein wie die Regierenden, und wählten darum zu diesen die Besten (7, 22)[5]. Sie räumten dem Homer deshalb eine so bedeutende

---

[1] Vgl. Rauchenstein-Münscher im Kommentar.
[2] 1, 29; vgl. Androtion fr. 39 Müller; Aristot. fr. 5 Rose.
[3] Über σοφιστής vgl. Prächter, Überwegs Grundriß 1 [12], 112 f.
[4] Vgl. Wendland, Beitr. 126.
[5] Vgl. Lys. 30, 28.

Stellung in der Erziehung und im musischen Agon ein, um uns zum Kriege gegen Asien aufzumuntern (4, 159). In solchen Wendungen sind die Formen ἐνόμιζον und νομίζοντες häufig (8, 54. 7, 23. 25. 39. 15, 314. 12, 143), daneben kommen vor ἡγοῦντο (12, 164. 188), ὑπελάμβανον (12, 163), ἠπίσταντο (7, 46. 5, 107), εἰδότες (7, 44), γιγνώσκοντες (7, 47, vgl. 20. 26) u. a. Selbst Theseus unternimmt etwas ὁρῶν - καταφρονήσας - νομίσας (10, 32 ff.).

Es ist selbstverständlich, daß Isokrates auch die allein richtige Beurteilung der Vergangenheit für sich in Anspruch nimmt. Einmal (8, 36—38) fällt er über die Leute her (Aristoteles 1418 a 31 sagt, die Spitze sei gegen Chares[1] gerichtet), welche die Vorfahren für ihre Zwecke mißbrauchen, da sie in Wirklichkeit das Gegenteil von dem wollen, was jene getan haben; denn vermutlich meinen sie mit dem allgemeinen Ausdruck 'Vorfahren' die Zeit der Sieger von Marathon. Die von Isokrates angegriffene Partei gebraucht also dasselbe rhetorisch-demagogische Mittel wie er; aber er bezichtigt sie der Verleumdung der großen Ahnen, stellt sie also gewissermaßen in Gegensatz zu den Vorfahren, während er selbst ganz in deren Sinn und Geist handle. Wer es mit den Vorfahren hält, muß sich darum seiner Überzeugung anschließen.

Isokrates gibt ein anschauliches Bild davon, wie eine πάτριος πολιτεία zustande kommen konnte. Aber so konstruiert und idealisiert die seine im einzelnen auch ist, den Gefühlen der Pietät und der Achtung geschieht dadurch kein Abbruch, weil dafür nur Athens wirkliche Größe maßgebend ist, für Isokrates so gut wie für jeden andern Athener. In der Tat, wenn es sich darum handelt, was die Vorfahren für die Gegenwart bedeuten, so meint er damit wie die andern Redner die glorreiche Vergangenheit der Stadt. Die verschiedenen Formen dieses Topos, die wir bisher gefunden haben, treffen wir darum bei ihm wieder, dazu noch einige neue.

[1] Vgl. dessen Dictum im Bundesgenossenkrieg, o. S. 93.

c) Was bedeuten die Vorfahren für die Gegenwart?

1. Ἡ Δόξα.

Der Ruhm spielt im Leben der Griechen eine besonders wichtige Rolle[1]. Natürlich haben ihn auch die Vorfahren für die Stadt erworben, wie Miltiades bei Marathon (15, 306): περὶ οὐδὲν οὕτω τῶν ὄντων ἐσπούδαζον ὡς τὸ παρὰ τοῖς Ἕλλησιν εὐδοκιμεῖν (12, 188). Sie haben ein unsterbliches Andenken hinterlassen, und schön wäre es, ihre ruhmreiche Stellung wieder zu erlangen (8, 94. 141; mit der δόξα ist hier die durch Areté erworbene Führerstellung gemeint). Athen darf darum Plataiai nicht preisgeben wegen der dortigen Siegeszeichen (14, 58) und Sparta nicht seine 700jährige δόξα, die am Besitz Messeniens hängt (6, 12), ohne zum προδότης τῆς δόξης zu werden (18, 32. 14, 53. 15, 305).

Aus dem Bewußtsein des Ruhmes erwächst der Stolz auf die Vergangenheit, das φιλοτιμεῖσθαι ἐπὶ τοῖς τῶν προγόνων ἔργοις, und man lobt sie gern (14, 53. 8, 41).

Ebenso entsteht aus dem Bewußtsein einer bedeutenden Vergangenheit sowie aus dem Glauben an die Autochthonie der Begriff der εὐγένεια der Stadt (7, 76)[2]. Seine Übertragung von der persönlichen vornehmen Abkunft[3] ist bei Isokrates gut erkennbar: ein Stück Adelskultur ist in die demokratische Denkart übergegangen, indem an Stelle der Familie einfach die Bürgerschaft gerückt ist[4]. So gilt das noblesse oblige jetzt für sie als Ganzes wie früher für den Einzelnen (8, 49), und darum gebraucht Isokrates für die Stadt ähnliche Worte wie für Alkibiades (16, 29): σεμνυνόμεθα καὶ μέγα φρονοῦμεν ἐπὶ τῷ βέλτιον γεγονέναι τῶν ἄλλων (8, 50). Diese Übertragung vollzieht sich ganz natürlich; man lese nur 12, 120: ich glaube,

---

[1] HWeil zitiert zu Dem. 22, 76 Horaz, Ars poet. 324 Grais . . . praeter laudem nullius avaris; vgl. JBurckhardt, Kulturg. 11 (4), 225 f. 87 ff. 172 ff.

[2] Vgl. Aristot. Rhet. 1360 b 30.

[3] Über diese s. u. S. 157 f.

[4] Vgl. Schwartz, Ethik 66. (Keil, Solon 81 f.).

wer Anspruch macht auf Areté, der muß sich gleich von der Geburt an von den andern unterscheiden. Die Areté ist also nicht vom Adel gelöst, auch nicht auf einen rein geistigen Adel übertragen, sondern bleibt an eine edle Herkunft ihres Trägers gebunden; nur dieser Träger selbst hat gewechselt.

Und wie dem Einzelnen das Verdienst seiner Väter zugute kommen kann (16, 48 f.), so der Stadt dasjenige ihrer Vorfahren. Die Plataier erinnern, ähnlich wie bei Thukydides, an ihre Leistung während der Perserkriege (14, 48 ἀπρεπῶς τοῖς τῶν προγόνων ἔργοις. 57 ὀφείλετε τοῦτον τὸν ἔρανον). Sparta hat Städte im Peloponnes zerstört, die wert wären, schon wegen ihrer Teilnahme am Zuge gegen Troia des Dankes von ganz Griechenland gewiß zu sein (12, 71). Athens Rettung durch Sparta ist oben S. 133 schon genannt. Dem Philipp hält Isokrates vor, es sei gerecht, sich gegen die Städte dankbar zu erweisen, denen er letzten Endes seine Existenz verdanke (5, 32 ff. 77; vgl. den Brief Speusipps an Philipp § 4). Umgekehrt bemüht er sich im Panathenaikos plausibel zu machen, daß Sparta weniger Anspruch auf die Hegemonie habe als Athen, weil es fast nichts für Griechenland geleistet habe[1].

2. Die Tradition.

Alles, was überliefert ist, hat ein Recht fortzubestehen, solang es sinnvoll ist, und jeder kann mit einem gewissen Erfolge rechnen, der eine Gewohnheit verteidigt, oder von einer Sache sagen kann, sie sei Tradition. Sowohl der Einzelne wie der Staat handeln also gut, wenn sie sich besonders an die alten Opfer und Gesetze halten, weil sie sonst das ganze Gemeinwesen in Gefahr bringen (vgl. 6, 61. 8, 102. 15, 293. 2, 20)[2].

---

[1] Corn. Nepos (Epam. 6) und Plutarch (Mor. 193 C. 810 F) erzählen die Geschichte, Kallistratos habe in Arkadien so argumentiert, man könne Argos und Theben beurteilen, wenn man an Orest und Oidipus denke; darauf habe ihm Epameinondas geantwortet, jene seien unschuldig geboren, aber, als Verbrecher vertrieben, von Athen aufgenommen worden. Vgl. ASchaefer, Demosthenes 1 ², 127.

[2] Hier, in der Paränese, fügt Isokrates noch einen sophistischen Gedanken über das schönste Opfer an; darüber vgl. HGomperz, WSt. 27,

Das ist gemeingriechischer Glaube. Isokrates aber braucht die Tradition zur Aufmunterung (6, 61), auch als symbuleutisches Mittel für einen bestimmten Zweck. So wird die Feindschaft gegen Persien immer wieder als eine althergebrachte bezeichnet (4, 157 ff. φύσει πολεμικῶς. 5, 126 οἱ πατρικοὶ ἐχθροί. 12, 42)[1], während 18, 45 damit noch die Feinschaft gegen Sparta gemeint war (οἱ ὑπὸ τῶν προγόνων πολέμιοι ἡμῖν καταλειφθέντες).[2] Bei den Thebanern ist der Verrat und die Feindschaft gegen Athen Tradition (14, 26 ff.; vgl. 10 τὸ παλαιόν). Für die Athener dagegen ist es πάτριον, nicht die Gefahren, sondern die Schande zu fürchten (39). In ihrer Glanzzeit waren sie konservativ gesinnt (12, 196 f.)[3].

Isokrates macht auch auf den Gegensatz einer jetzt beabsichtigten zu einer früheren Handlung aufmerksam, da durch den Widerspruch der beiden die Tradition durchbrochen wird[4]: πρότερον μέν . . . νῦν δέ (14, 52 f.), Athen klagte die Lakedaimonier bitter an, daß sie um der Thebaner willen Plataiai zerstörten, und nun sollte es selber sich so vergehen wollen (62)[5]? Mehr noch rhetorisches Kunstmittel ist es, wenn Dinge zueinander in Gegensatz gestellt werden, die an sich gar nichts miteinander zu tun haben: Persien liefert man Kleinasien aus als ein ererbtes Land, uns aber raubt man Messenien, das wir mehr als doppelt so lang schon besitzen; Thespiai und Plataiai hat man mehrmals zerstört, die Messenier aber sollen angesiedelt werden (6, 27. 12). In seinem fingierten Antidosis-Prozesse schließlich (15, 166), im Vergleich früherer Erkenntlichkeit und heutigen Undankes der Stadt, nimmt Isokrates für sich in Anspruch, was die Athener dem Pindar einst gegeben haben.

1905, 181 und WNestle, Philologus 70, 1911, 39; über sein erstes Auftreten in der ionischen Novelle FrWehrli, Λάθε βιώσας 46 ff.

[1] Zum Gedanken der Erbfeindschaft zwischen Griechen und Persern eingehend Pagel, Hdt. 13 ff.

[2] Vgl. Thuk. 6, 17, 7.

[3] Nikokles betont die Legitimität seiner Herrschaft 3, 13.

[4] Dieser Gegensatz zu etwas, was früher gegolten hat, veranlaßt mich, die folgenden Stellen hier zu erwähnen.

[5] Vgl. Thuk. 3, 57, 2.

Es gibt auch Fälle, in denen ein Verhalten der Vorfahren für die Gegenwart sogar noch viel notwendiger wäre als früher, z. B. in Bezug auf die Duldung der Sykophanten (15, 315 f.) oder auf die Bereitschaft, einer Stadt gegen Theben Hilfe zu leisten (14, 54)[1]. Darin ist schon eine Forderung enthalten:

3. Die Nachahmung der Vorfahren.

Platon ermahnt im Menexenos (246 b) die Nachkommen der gefallenen Athener, μὴ λείπειν τὴν τάξιν τὴν τῶν προγόνων. Das Bild wächst dort aus der Situation selber heraus und wird später von den Rednern, bes. Demosthenes, in übertragener Bedeutung verwendet[2]. Isokrates übernimmt es im Archidamos (93) und fügt hinzu: εἰς ἣν οἱ πατέρες κατέστησαν αὐτήν (sc. τὴν πόλιν). Hier ist mit der Taxis die Bereitwilligkeit gemeint, sich völlig für die Doxa der Stadt einzusetzen[3]. Die Gegenwart darf also nicht von dem abweichen, was die Vorfahren als richtig befunden haben; sie muß sich im Denken und Handeln[4] an der Vergangenheit orientieren, τὰ πάτρια σκοπεῖν (14, 10); das Gegenteil ist μὴ τῶν προγόνων μνησθῆναι (6, 57, vgl. 99. 101; ferner das Fragment 24 BS. aus Stobaeus 3, 1, 18 Hense)[5] und παραμελῆσαι τῆς περὶ ἐκείνους εὐσεβείας (14, 60).

Αἰσχυνθείην ἄν, sagt Archidamos (70), die Vorfahren eines Unrechts zu zeihen oder das von ihnen rechtmäßig Erworbene preiszugeben[6]; d. h. man darf über die Vorfahren weder

[1] Hier ist das Beispiel des Adrastos nicht nur wegen der Gleichheit des Gegners gewählt, sondern auch wegen der Steigerung Angreifer — Angegriffene, Tote — Lebende, was beim Beispiel der Herakliden nicht möglich wäre.

[2] Vgl. Lys. (?) fr. 271 BS. (90 Th.) τάξιν λιπεῖν τῆς αἰδοῦς von der Frau; Platon, Ap. 28 d.

[3] Vgl. 7, 82 ἐκείνη ἡ εὐταξία.

[4] Euagoras hat durch die Rückeroberung von Salamis für sein Geschlecht die πάτριοι τιμαί wiedererlangt (9, 32).

[5] Vgl. [Andok.] 4, 33.

[6] Man muß freilich berücksichtigen, daß diese Worte einem Heraklessproß in den Mund gelegt sind (vgl. 8); aber es ist doch Isokr., der sie denkt, nur die besonderen Umstände veranlassen diese prägnante Form.

etwas Schlechtes aussagen (vgl. 11, 38 ff.) noch anders handeln als in ihrem Sinne. Das Verhältnis, das Isokrates zu ihnen verlangt, ist also das der Pietät, und die Empfindungen sollen ähnlich sein wie die den Göttern gegenüber (εὐσέβεια)[1]. Hier liegt also selbst in der spekulativ konstruktiven Art des Isokrates noch etwas Ähnliches wie im Ahnenkult: die Verehrung. Das Verhältnis zu den Vorfahren ist im Grunde ein religiöses.

Isokrates ermahnt ferner den Nikokles, sich zu bemühen, des Vaters und der übrigen Vorfahren würdig zu sein (9, 80)[2], wozu ihm der isokratische Fürstenspiegel helfen soll. Ebenso sollen sich die Athener der Areté ihrer Vorfahren würdig erweisen und ihnen keine Schande machen; da sie es nicht tun, ist das Lob der Vergangenheit eine Anklage gegen sie selbst (7, 76). Die Vorfahren haben als Bürger und Privatleute so gelebt, wie es sich für ihre Eugeneia ziemte (12, 124). Eine große Vergangenheit bedeutet also eine Forderung an die Zukunft, sie ist geradezu eine Verpflichtung für die Gegenwart[3].

Wenn Archidamos sich gegen das Friedensangebot der Thebaner wehrt: αἰσχυνοίμην γὰρ ἄν, εἰ γεγονὼς ἀφ' Ἡρακλέους . . περιίδοιμι, καθ' ὅσον ἐστὶν ἐπ' ἐμοί, τὴν χώραν, ἣν ἡμῖν οἱ πατέρες κατέλιπον, ταύτην τοὺς οἰκέτας τοὺς ἡμετέρους ἔχοντας, so sollen die Spartaner ebenso denken (6, 8; 5, 115 ähnlich an Philipp gerichtet). Die Athener, die sich der Autochthonie rühmen, sollen allen Griechen für ein wohlgeordnetes Staatswesen ein Vorbild sein (8, 49). Im Areopagitikos (72 f.) vergleicht Isokrates selber die Verpflichtung der Stadt mit der einer Familie und fährt fort: ἡγοῦμαι δεῖν ἡμᾶς . . ἀγανακτεῖν καὶ βαρέως φέρειν, εἰ χείρους τῶν προγόνων τυγχάνοιμεν ὄντες.

[1] Nach Stesimbrotos bei Plut. Per. 8, 9 hat schon Perikles die auf Samos Gefallenen mit den Göttern verglichen und sie für unsterblich erklärt.

[2] Für Philipp ist es die seinen Vorfahren und ihren Taten angemessene Stellung (δόξα πρέπουσα), wenn alle Griechen so zu ihm stehen wie seine Gefolgsleute (5, 79 f.). Zu solchen Verzerrungen läßt sich der alte Isokrates verleiten.

[3] Vgl. Xen., Mem. 3, 5, 3.

Die Athener sollen die besten Menschen sein und sich darin mit den früheren Vorfahren messen, nicht mit den Dreißig (vgl. 76): so appelliert Isokrates an das empfindliche Ehrgefühl des attischen Demos [1].

Wenn Isokrates also in mannigfachen Formen an die Vorfahren erinnert, so will er damit meistens eine Ermahnung aussprechen und eine Aufforderung, ihrer würdig zu handeln, so auch 14, 39. 6, 8 f. 99 f. 8, 141. Besonders deutlich sagt das Archidamos am Ende der Rede: ἁπάντων οὖν τούτων ἀναμνησθέντες ἐρρωμενέστερον ἀντιλαβώμεθα τοῦ πολέμου κτλ. (101). Was man aber tun soll, ist, auf die einfachste Formel gebracht: man soll die Vorfahren nachahmen. Was Isokrates sich davon verspricht und wie er sich das Einzelne denkt, ist oben schon gesagt. Anknüpfen kann er auch hier an die Aufforderung zur Nachahmung der persönlichen Vorfahren, vgl. 9, 77. [1] 11. Die Mahnung an Philipp (5, 113 f.) ist hinwiederum formell durch die Aufforderungen an die Volksversammlungen in Athen und Sparta beeinflußt, wie der Philippos ja überhaupt die Topik der Demegorie stark benützt.

Von der Nachahmung der Vorfahren aller wird natürlicherweise ausdrücklich nur in den drei fiktiven Demegorien gesprochen, im Archidamos, Symmachikos und Areopagitikos. Das erstmals wahrscheinlich von Lysias im Olympiakos (6) gebrauchte ἁμιλλᾶσθαι übernimmt Isokrates 7, 73. Wenn es von dem mehrmals vorkommenden μιμεῖσθαι τοὺς προγόνους (6, 82 f. 7, 84. 12, 137. 5, 114) heißt, daß die Redner seiner Zeit (jüngere als er selbst, wie Chares u. a.) diese Forderung sogar gegen Entgelt an das Volk stellten, aber für etwas Falsches (8, 36), so ist ebensogut möglich, daß Isokrates den Topos selbst weitergebildet und auf die Stadt übertragen [2], wie daß er ihn in dieser Form übernommen hat. Andere Ausdrücke sind

[1] Für den Monarchen Philipp findet Isokr. eine besonders elegante Form: Es ist eine Verleumdung, einen Sproß des Herakles feindlicher Absichten gegen die Griechen zu bezichtigen (5, 76 f.). — Eine Verpflichtung zugleich für die Zukunft 6, 110.

[2] Besonders wenn die Datierung des Archidamos auf 366 von Drerup (Praef. 151), Münscher (RE. 9, 2200) und Mathieu richtig ist.

ζηλοῦν (8, 93)[1] und ὅμοιοι γίγνεσθαι (6, 98[2]. 8, 37. 5, 113 f.). Dabei ist immer die Voraussetzung, daß dasjenige das Richtige und Gute ist, was den Vorfahren zum Erfolg verholfen hat (6, 82 καλὸν οὖν. 8, 94 γάρ).

Die höchste Steigerung dieser Aufforderung ist es, wenn gleichsam die Vorfahren selbst aktiv in die Gegenwart eingreifend gedacht sind. Eine solche Einwirkung ist auf zwei Arten möglich: Entweder haben die Vorfahren eine Bestimmung für die Zukunft hinterlassen, wie die Ionier in den Ruinen ihrer Tempel ein ὑπόμνημα τοῖς ἐπιγιγνομένοις (4, 156) und Herakles durch seinen Zug gegen Troia die Weisung, gegen wen die Griechen kämpfen müssen (5, 111. 113 προκρίναντες; auch 4, 159 und 12, 44 ist der Krieg gegen die Barbaren gemeint); oder sie werden in Prosopopoiie heraufzitiert, um in einer bestimmten Sache ihr Urteil abzugeben, wie wir es bisher in der Komödie, bei Herodot (7, 159) und Andokides (1, 148) getroffen haben[3].

Isokrates verwendet das Motiv in dem einer Gerichtsrede verwandten Plataikos (61)[4], wie seine Vorgänger am Ende der Rede[5]: οἳ πῶς ἂν διατεθεῖεν . . . Abhängig von εἰ αἴσθοιντο folgt dann außerordentlich geschickt noch die Rekapitulation der wichtigsten Punkte, die auf diese Weise von den Vorfahren beurteilt werden, als wären sie selbst gegenwärtig und erlebten die jetzige Lage mit. Eine ähnliche Wirkung hat es, wenn Archidamos am Schlusse sagt, die Spartaner sollten ihre Eltern

---

[1] 'Nacheifern', wie 12, 16.

[2] Hier als Überleitung zu den Kämpfen der Vorfahren (nach Blass 2, 187), die ihrerseits zur Nachahmung aufmuntern sollen.

[3] In der Gerichtsrede hat man vermutlich zuerst die Verstorbenen beschworen, also die persönlichen Vorfahren, wie Andokides es tut. Damit hat das, was wir aus der Komödie wissen, direkt nichts zu tun, aber beides ist begründet im Totenkult. Der Epitaphios sodann bot die Möglichkeit, die Vorfahren ermahnend einzuführen (Menex. 246 c; vgl. jetzt Oppenheimer, Epit. 29). Damit war der Topos auf die Vorfahren aller ausgedehnt und wurde auch auf die symbuleutische Rede übertragen.

[4] Man vergleiche damit das Ende der Plataierrede bei Thuk. 3, 59, 2.

[5] Das Mittel, den ganzen Topos am Ende der Rede gesteigert wirken zu lassen, verwendet Isokrates besonders 7, 73 ff.; vgl. 6, 98 ff.

und Kinder neben sich stehend denken (6, 110). Den Philippos (5, 105. 137) läßt Isokrates durch dessen eigene Vorfahren zur Tat auffordern und damit durch sie den von ihm selbst erteilten Rat gutheißen. Hier, in einem persönlichen Briefe (105), stört auch die Betonung des Hypothetischen der ganzen Annahme nicht; aber im Plataikos, besonders wenn man sich die Rede gesprochen denkt, bringt sich Isokrates selber um die nachdrückliche Wirkung, wenn er hinzufügt (61): εἴ τις ἄρα τοῖς ἐκεῖ φρόνησίς ἐστι περὶ τῶν ἐνθάδε γιγνομένων. Das kommt tatsächlich auf eine Verneinung heraus, wodurch der ganze Topos wertlos oder, prägnant ausgedrückt, 'rhetorisch' wird. Aber der Sophist, der für ein Lesepublikum schreibt, kann es sich nicht versagen, sein Aufgeklärtsein zu bekunden auch auf Kosten der sinnhaften Wirkung. Ganz anders Demosthenes 20, 87: εἴ τινες τούτων τῶν τετελευτηκότων λάβοιεν τρόπῳ τινὶ τοῦ νυνὶ γιγνομένου πράγματος αἴσθησιν, ὡς ἂν εἰκότως ἀγανακτήσειαν, wodurch eine wirkliche Möglichkeit vor Augen gestellt wird.

Ganz abgeschwächt ist die Anteilnahme der Vorfahren in der Redensart: Wer hätte das damals gedacht! z. B. daß die Sykophantie einmal mächtiger werden könnte als die Philosophie (15, 312). Aber auch darin kommt die Überzeugung von der Überlegenheit der Vergangenheit zum Ausdruck. Ihre Ergänzung ist

4. Die Inferiorität der Gegenwart.

Isokrates beklagt sich darüber, daß man zwar allgemein über die Gegenwart schimpft und gern das Lob der Vergangenheit anstimmt[1], daß man aber trotz besserer Einsicht sich nicht aufrafft, sondern lieber am Gewohnten festhält (7, 15. 56 f.). So werden die zusammenfassenden Vergleiche am Ende des Areopagitikos eingeleitet (79): δεῖ δὲ τὰς μεγίστας αὐτῶν (sc. τῶν πράξεων) παρ᾽ ἀλλήλας θέντας βουλεύσασθαι, ποτέρας ἡμῖν αἱρετέον ἐστίν, und abgeschlossen mit der Aufforderung (84), das zu wählen, was der Stadt am meisten nützt.

[1] Vgl. das καλλιεπεῖσθαι des Thukyd. (6, 83, 2) und das ἐγγλωττοτυπεῖν des Aristophanes (Equ. 782).

Solche Gegenüberstellungen von Einst und Jetzt, um die Gegenwart anzuklagen[1], sind bei Isokrates häufig. Die beiden gegensätzlichen Teile bezeichnet er dabei mit τότε μέν — νῦν δέ (8, 48. 7, 83), ἐκεῖνοι μέν — ἡμεῖς δέ und ähnlichem (7, 79 f. 15, 315). Und damit meint er, wenn er es auch nicht ausdrücklich sagt, doch immer mehr als eine bloße Veränderung, ebenso mit μεταπέπτωκεν, οὐδὲν ὅμοιον (15, 159; vgl. 7, 55. 12, 145 f.).

Dafür, daß die Gegenwart schlechter ist als die Vergangenheit, hat Isokrates verschiedene mehr oder weniger starke Ausdrücke: Es ist αἰσχρόν, sich im Glanze der Vergangenheit zu sonnen, selbst aber ἐκείνοις τἀναντία πράττειν. Darin ist 14, 53 noch hauptsächlich der Widerspruch betont; 8, 41 aber fällt ein hartes Urteil über ein solches Verhalten, das als μαίνεσθαι und παραφρονεῖν bezeichnet wird (vgl. 7, 82. 12, 162). Es ist eine Schande, daß man früher so großer Taten fähig war und jetzt nichts mehr zu leisten imstande ist (in Griechenland 4, 181 f., in Sparta 6, 54. 57). Τὰ πράγματα περιέστηκεν (7, 81; vgl. 76), τοσοῦτον διαφέρομεν τῶν προγόνων (8, 54), ἡ πολιτεία βελτίων ἦν καὶ κρείττων ἢ τότε τῆς ὕστερον καταστάσης (75), χείρους ἐσμὲν τῶν προγόνων (47); um die Stadt steht es πολὺ καταδεέστερον (7, 8). Schändlich ist es, τοσοῦτον ἀπολειφθῆναι τῶν προγόνων, daß wir nicht einmal mehr für die eigene Freiheit kämpfen wollen (6, 94). Ἀπολελείμμεθα καὶ τοῖς ἔργοις καὶ ταῖς διανοίαις, sogar unsere Gesinnung ist jämmerlich geworden (8, 43; vgl. 15, 159). Wie sollten da die Vernünftigen sich nicht ärgern über die Gegenwart (7, 54)! Aber es rächt sich: ein Unglück tritt ein, wenn der Staat die überkommenen Gesetze und Sitten mißachtet (8, 102 f.), wenn die untätig genießenden Menschen sich als προδόται τῆς τῶν προγόνων δόξης (15, 305) erweisen.

Isokrates will es also den Athenern fest einprägen, wieviel schlechter und schwächer das jetzige Athen ist als das alte, ruhmreiche, und damit will er ihr Ehrgefühl treffen und sie anspornen zu neuen Taten, die der früheren würdig sind.

---

[1] Das ist mehr als das schon genannte Handeln gegen die Tradition.

5. Persönliche Vergleiche.

Persönliche Vergleiche werden dabei von Isokrates selten ausgesprochen, außer zur Steigerung im Enkomion, wenn er z. B. den Euagoras mit Kyros vergleicht (9, 37 f.; vgl. Anaxim. 29, 7. 35, 15 SpH., Aristot. Rhet. 1368 a 22)[1] und, freilich ohne den Namen zu nennen, sogar mit Herakles (70). In 8, 75 sind Aristeides, Themistokles, Miltiades einerseits und Hyperbolos, Kleophon anderseits nur als Exponenten einer bestimmten Art genannt, um ihre Zeit zu charakterisieren. Andere Vergleiche derselben Rede sind auf Chares und seine Partei gemünzt, dessen Name aber nicht erwähnt wird; sie sollen allgemein Geltung haben, richten aber ihre Spitze doch gegen bestimmte Personen. Auch die verglichenen Vorfahren sind im § 90 allgemein die der Perserkriege, dagegen 126 f. Perikles, und 15, 313 ist Solon allgemein den heutigen Führern und Sykophanten gegenübergestellt. Damit sollen die Männer der Gegenwart verurteilt werden, der Vergleich zeigt ihre Verwerflichkeit.

Umgekehrt verhält es sich 15, 230—6. 306—9, wo Isokrates sich selber rechtfertigen und verteidigen will, indem er die bedeutendsten Staatsmänner Athens zu großen Rednern und σοφισταί macht (s. o. S. 144). Seine Eitelkeit ist groß, aber er wird doch nicht geschmacklos, indem er auch hier nicht von sich allein spricht, sondern von einer Mehrzahl und vom Gegner. Überhaupt ist es nicht eine besondere Scheu, die ihn davon abhält, in den symbuleutischen Reden wirklich persönliche Vergleiche anzustellen, sondern er braucht sie gar nicht, weil er von einem überparteilichen Standpunkt aus schreibt, nicht in die Politik des Tages eingreifen will und darum auch keine persönlichen Absichten in dieser Richtung haben kann.

---

[1] Vgl. Wendland, Anax. 58 über die Bedeutung des Vergleiches bei Isokrates. Von den Stellen, die Spengel im Komm. zu Aristot. 1368 a 22 zitiert, vgl. bes. 12, 39 f. und 11, 4.

6. Nachteiliges über die Vergangenheit.

So sehr nun die Vorfahren in jeder Beziehung vorbildlich sind und man nichts Schlechtes über sie sagen darf, so gibt es doch auch Dinge in der Vergangenheit, an denen ein gerechtes Urteil Kritik üben muß. Wenn aber für Isokrates, wegen seiner Stellungnahme zu gewissen Fragen, manches in der Vergangenheit grundsätzlich zu verwerfen ist, so wird er doch, weil er die Vergangenheit grundsätzlich bejaht, womöglich vermeiden, davon zu sprechen. In der Tat fällt er über die ganze Zeit bis etwa zwei Jahrhunderte vor seiner Geburt kein verneinendes Urteil, in den früheren Reden noch bis weiter herunter nicht, wie er ja auch erst in den späteren Reden die ideale Zeit weit nach oben verschiebt. Wenn er dann tadelt, nennt er nicht die πρόγονοι, sondern die ‘πατέρες’.

Daß er die von ihm verherrlichten großen Fürsten über ihre eigenen Vorfahren und sogar über die Heroen stellt (9, 65 ff. 5, 142 ff.), ist eine Eigenart seiner Enkomien[1], die hier nur erwähnt werden muß[2]. In einer Gerichtsrede (18, 31) ist die Amnestie von 403 auf Kosten der kriegerischen Taten der Vorfahren gepriesen; das ist aber ganz durch die Absicht dieser Rede bedingt, worin der Wert der Amnestie besonders unterstrichen werden muß. Im Panegyrikos deutet Isokrates nur kurz an, daß auch vor den Dreißig in Athen nicht alles gerecht zugegangen sei (110)[3], im Panathenaikos sagt er dann offen (64 = Ep. 2, 16): Was man Athen gerechterweise vorwirft, das will ich nicht ableugnen, καὶ γὰρ ἂν αἰσχυνοίμην, εἰ τῶν ἄλλων μηδὲ τοὺς θεοὺς ἀναμαρτήτους εἶναι νομιζόντων ἐγὼ γλιχοίμην καὶ πειρῴμην πείθειν, ὡς περὶ οὐδὲν πώποτε τὸ κοινὸν ἡμῶν πεπλημμέληκεν. Damit meint Isokrates, wie so oft (8, 77 ff. 15, 316 ff. 5, 146. 12, 53. 66), die nach der See-

---

[1] Vgl. Wendland, Anax. 58.

[2] Wie sehr ein Urteil durch den Adressaten bedingt ist, zeigt in Bezug auf die einwandernden Spartaner ein Vergleich zwischen Ep. 9, 3 und Panath. 177 ff., über die Gelder auf der Akropolis ein solcher von 15, 307 und 5, 146.

[3] Vgl. Pohlenz, APlW. 306.

herrschaft strebende Politik mit ihren verwerflichen Mitteln, vor allem der Unterdrückung der Bundesgenossen [1], und die Folgezeit; 7, 50 f. deutet er auf den Sturz des Areopags. Für diese Zeit hat er harte Worte: τίς γὰρ ἂν ὑπέμεινε τὴν ἀσέλγειαν τῶν πατέρων τῶν ἡμετέρων (8, 79); τοσοῦτον δὲ διήνεγκαν ἀνοίᾳ πάντων ἀνθρώπων (85. 81). Wenn er dabei auch von der Gefährlichkeit einer so freimütigen Urteilsäußerung spricht (80 f.), so will er damit dem Vorwurfe der oligarchischen Gesinnung begegnen; es war eine gewagte Sache, sich vor dem attischen Demos über das letzte Jahrhundert so zu äußern. Die Zeit des Perikles aber steht für Isokrates auf einer mittleren Stufe (8, 126; s. o. S. 132).

7. Ἡ Εὐγένεια.

Von der εὐγένεια war schon oben S. 146 f. die Rede. Hier ist noch etwas hinzuzufügen, was uns in die früheste Schaffensperiode des Isokrates führt; was andere darüber geschrieben haben, soll nicht wiederholt werden [2].

Isokrates hat zum ersten Male in der Rede für Alkibiades Gelegenheit, die εὐγένεια zu preisen (16, 25 das Wort selber, 11, 8 γενεαλογία); dabei ist auch das Verdienst der Vorfahren wichtig und ihre Gesinnung (25 ff.). Aber schon hier wird auch die eigene Tüchtigkeit betont (29), und Isokrates sagt es immer wieder, daß berühmte und verdiente Vorfahren zur eigenen Areté verpflichten, daß die Nachkommen sich ihrer würdig erweisen sollen (11, 10. 3, 28 f. 6, 8. 15, 291. [1] 7) [3]. Was er also später von den Athenern und allen Griechen verlangt, das fordert er dort schon vom einzelnen Men-

[1] Anders 12, 67 ff. 97 ff.; vgl. Aristoteles 1396 a 18.

[2] Vgl. OImmisch, Commentat. philol. Ribbeck. 1888, 86; Fraustadt, Encom. 42 ff. 62 ff. (Mathieu, Isocr. 135; FrGlaeser, De Ps. Plut. libro π. παίδων ἀγωγῆς, Diss. Vindob. 12, 1, 1918, 20). Über den Einfluß auf Anaximenes vgl. Wendland, Anax. 56, auf Aristoteles desselben Beitr. 171 f. (Vgl. Anax. 80, 20—82 SpH.; Aristot. 1367 b 30. 36. 1390 b 21. 1398 a 18. 1385 a 1. 1255 b 1. Beispiele dafür jedesmal bei Spengel im Komm., dazu Fraustadt 77 ff.)

[3] Vgl. Platon, Theät. 174 e. Menex. 247 b. Iphikrates bei Aristot. 1398 a 18.

schen[1]. 7, 72 f. stellt er selbst die beiden Verbände, denen man verpflichtet ist, in Parallele zu einander, Familie und Stadt, indem er vom kleineren ausgeht und auf den größeren dieselben Vorstellungen und Empfindungen überträgt: wir hatten mehrfach Anlaß, auf diese Erscheinung hinzuweisen. Man vergleiche auch noch 19, 36, wo es umgekehrt heißt, daß die εὐγένεια zu einer Sache würdig macht wegen der früheren Verdienste, wie dann auch Athen ihretwegen Ansprüche (auf die Hegemonie) erheben darf.

d) Die rhetorische Verwendung des Topos.

Die Bedeutung der Vergangenheit muß noch kurz nach rhetorisch-technischen Gesichtspunkten betrachtet werden. Manches ist schon genannt und wird darum hier nur aufgezählt.

Die Vergangenheit spielt eine so außerordentlich große Rolle wegen ihrer Vorbildlichkeit, die an die Gegenwart eine Forderung stellt und verpflichtet. Darum nützt Isokrates gern ihre Kontrastwirkung im Vergleich mit der Gegenwart aus (auch „Reliefwirkung" genannt)[2]. Die Aufforderung und Aufmunterung zu Taten ist dadurch gegeben, daß man ihrer würdig sein und sie nachahmen soll. Da geht es um Ehre und Ruhm. Das Verdienst der Vorfahren schützt auch die Nachkommen; aber Isokrates mißbraucht es nicht dazu, eine gegenwärtige Schwäche oder Schlechtigkeit damit zu decken wie Andokides.

Die Vergangenheit enthält auch einen Schatz an Erfahrungen, woraus man lernen kann. Wichtig ist besonders, was man an Schlimmem durchgemacht hat: man muß sich nur wundern, daß die Lehre der Vergangenheit nicht genügt (8, 12. 122 f.): ἀλλ᾽ ὅμως τηλικούτων ἡμῖν ὑπομνημάτων καταλελειμμένων κτλ. (124; vgl. 7, 79. Ep. 9, 13 f.). Daß man von Vergangenem auf Zukünftiges schließen könne, hören wir bei

[1] Immisch, a. a. O. 77 erwähnt, welche Schriftsteller den Adel des Geistes besonders betonen. Über die εὐγένεια bei Platon PFriedländer, Platon 2, 224.

[2] Vgl. WSüß, Aristoph. u. d. Nachwelt: Erbe der Alten 2/3, 1911, 199.

Isokrates auch sonst (4, 141. 6, 59; vgl. Aristot. 1368 a 30)[1]; es gehört demnach zu seiner Theorie und wird bestätigt durch fr. 24 BS. und Demon. 34; schließlich finden wir die Lehre wieder bei Anaximenes (44, 18 SpH.) und Aristoteles (1417 b 12. 1383 a 8), was an sich schon auf eine ältere Doktrin schließen läßt.

Wie das Paradeigma etwas beweist, so bestätigt die Vergangenheit auch die Richtigkeit dessen, was der Sprecher sagt oder verlangt, sie rechtfertigt seinen Ratschlag. So läßt Archidamos sich einen Satz durch die Urahnen bestätigen (6, 60 ὥστε, 82 οὖν; vgl. 8, 94. 5, 42 f.), so versichert Isokrates dem Philipp, daß er ihn ganz im Sinne seiner Vorfahren ermahne (105. 113). Von der Rechtfertigung der eigenen Person ist oben mehrmals gesprochen (15, 230 ff. 306 ff.).

Was wir für das historische Paradeigma festgestellt haben, gilt also auch für den Topos der Vorfahren. Isokrates gibt in technischer Hinsicht nichts grundsätzlich Neues, alle Verwendungsmöglichkeiten haben wir schon bei den früheren Rednern und Historikern gefunden. Er baut aber die verschiedenen Arten aus, nuanciert sie und gibt ihnen teilweise eine größere Bedeutung, hauptsächlich in der Gegenüberstellung von Einst und Jetzt. Sie dürften ihm zudem bewußter geworden sein, weil er sie auch theoretisch hat lehren müssen.

C. Zusammenfassung.

Die große Bedeutung der Vergangenheit in rhetorischer Hinsicht ist bedingt durch ihre beherrschende Stellung im ganzen Denken des Isokrates: er verlegt alles jetzt Gewünschte nach rückwärts und erwartet das Heil von der Nachahmung der Vorfahren. Die Redner vor ihm hatten zwar die hauptsächlichsten Verwendungsmöglichkeiten des Topos schon entdeckt, und vieles konnte er den Epitaphien, den Olympikoi und dem

[1] Gern möchte man hier den Satz aus Ep. 6, 6 zitieren: αἱ ἐμπειρίαι παιδεύουσι κτλ., der, auch wenn der Brief unecht sein sollte, doch ein Zeuge für die isokratische Theorie wäre. Aber ἐμπειρίαι heißt hier 'Erfahrung' im Sinne von 'Beschäftigung mit etwas', wie 6, 48. 13, 14.

Streit um die πάτριος πολιτεία entnehmen; aber das hätte schließlich doch nur eine Sammlung von rhetorischen Kunstmitteln und Gemeinplätzen[1] ergeben. Was diese zu einem Ganzen zusammenschließt, von innen belebt und über das rein Rhetorische hinaushebt, das ist das grundsätzliche Verhalten des Isokrates, der die Vergangenheit als gültige Norm überhaupt wählt und an ihr ständig sich orientiert.

Dabei muß eine Beurteilung des Isokrates immer vom Rhetor und vom Künstler der Rede ausgehen, weil er das in erster Linie stets gewesen ist, auch wenn seine Entwicklung dazu geführt hat, wenigstens mittelbar in der Politik mitzusprechen. Zunächst war ihm die Epideixis die Hauptsache, der Gegenstand der Rede eher zufällig; aber immer mehr wurden die Ereignisse des Tages der Anlaß zum Schreiben. Von der Gerichtsrede ging Isokrates aus, also vom einzelnen Menschen und der engen Gemeinschaft der Familie. Diese bleibt, sie wird aber gesteigert. Es entstehen Enkomien auf Gestalten der Sage und die Fürsten der Gegenwart, und hier tritt zum epideiktischen Zwecke ein symbuleutischer. Daneben bringt der Panegyrikos eine Beschäftigung mit der weiten Gemeinschaft aller Griechen[2] und der kleineren der Stadt Athen, was weiter zu den fiktiven Volksreden hinführt.

Parallel zu dieser Entwicklung wandelt sich die Verwertung des Topos der Vorfahren: mit dem bloßen Enkomion vermischen sich immer mehr symbuleutische und volkserzieherische Absichten[3], das Lob der Vergangenheit soll zur Nachahmung anregen. Die Vorfahren waren schon wichtig im Fürstenspiegel, sie sind es in höherem Maß in den 'Volksspiegeln', die Isokrates nun für Athen und ganz Griechenland schreibt, den übernommenen Topos groß ausgestaltend. Damit ist zugleich

---

[1] Auch diesen maß JBurckhardt hohen kulturhistorischen Wert bei, Kulturg. 10 (3), 328.

[2] Über das panhellenische Denken des Isokr. vgl. Keßler, Isokr.; Drerup, Demosth. 31 ff.; Mathieu, Isocr. 41 ff.

[3] Über den Pädagogen Isokr. vgl. Burk, Paedag. (103. 106 f. 131 f. 150 f.). — Eine Änderung in der Beurteilung der Taten Altathens im Panath.; vgl. Wendland, Beitr. 161.

seinem politischen Wirken eine Grenze gezogen. In allem, was über das Rhetorische hinausgeht, bleibt er Theoretiker und Doktrinär: so kann ein Areopagitikos entstehen.

Sein epideiktischer Stil ist fürs Lesen bestimmt. Weil Isokrates nie persönlich als Redner auftritt, kann er nicht für den Augenblick wirken und muß sich im Allgemeinen erschöpfen. So kann er auch nicht alle Möglichkeiten des Topos restlos ausnützen, zumal sein Temperament sich so sehr unterscheidet von dem, das uns in Demosthenes entgegentritt.

c. V. Demosthenes.

Demosthenes geht wie Isokrates vom Genus iudiciale aus, hält aber seine erste Rede schon in ungewöhnlich frühem Alter, um sich selbst Recht zu verschaffen. Ein reales Bedürfnis also ist es, was ihn dazu treibt, die Kunst der Rede zu erlernen. Und das gilt für ihn auch weiterhin: das Rhetorische ist ihm nie Selbstzweck geworden, sondern stets nur ein Mittel geblieben, um etwas ganz Bestimmtes zu erreichen, weil es hierfür unerläßliche Bedingung war, auch technisch den Anforderungen des verwöhnten attischen Gerichts oder Demos und den Künsten der Gegner gewachsen zu sein. Isokrates hat sich überdies sein rhetorisches System zu einem großen Teil erst schaffen müssen; Demosthenes konnte ein fertig ausgebildetes übernehmen. Wie sehr er sich darum bemüht hat, zeigen seine frühen Reden, in denen er noch nicht souverän über alle Kunstmittel verfügt. Da scheint bisweilen noch die Theorie durch, besonders deutlich in der Unterscheidung der einzelnen Beweisarten, wie oben gezeigt worden ist. Weil aber bei Demosthenes das praktische Ziel immer das Primäre ist, so ist er auch imstande, die Mittel der nun völlig beherrschten Kunst ganz den jeweiligen Absichten anzupassen und frei darüber in formeller wie gedanklicher Hinsicht zu verfügen.

A. Das historische Beispiel.

Das Paradeigma ist ein wichtiger Bestandteil demosthenischer Beredsamkeit. Wir finden auch bei ihm mehr Hinweise auf detaillierte Vorschriften einer Theorie als bei irgendeinem der früheren Redner.

1. Die Auswahl der Beispiele.

Besonders zu beachten ist hier die Bestimmung, man solle οἰκεῖα παραδείγματα anwenden. Demosthenes entnimmt seine historischen Beispiele mit wenigen Ausnahmen der attischen Geschichte, und zwar bewußt, wie seine eigenen Worte bezeugen: 13, 21 οὐ γὰρ ἀλλοτρίοις ὑμῖν παραδείγμασι χρησαμένοις, ἀλλ' οἰκείοις ἔξεσθ' ἃ προσήκει πράττειν εἰδέναι.[1] Damit ist begründet, warum Demosthenes von den Vorfahren sprechen will: um nun zu wissen, wie wir uns verhalten sollen, brauchen wir nur auf die eigene Vergangenheit zurückzublikken, dort finden wir die besten Vorbilder. Denselben Gedankengang treffen wir 3, 23 mit fast den gleichen Worten[2]: ἔσται δὲ βραχὺς καὶ γνώριμος ὑμῖν ὁ λόγος· οὐ γὰρ ἀλλοτρίοις ὑμῖν χρωμένοις παραδείγμασιν, ἀλλ' οἰκείοις εὐδαίμοσιν ἔξεστι γενέσθαι. Hier ist mit dem Vorhandensein eigener Beispiele begründet, daß die Darlegung kurz und inhaltlich bekannt sein werde; aber der Fortgang des Satzes ist nicht logisch, sein Verbum, das anschließende εὐδαίμοσιν ἔξεστι γενέσθαι, führt einen neuen Gesichtspunkt ein. Dieser gehört als wichtiges Glied in den größeren gedanklichen Zusammenhang, genau wie an der genannten Stelle der 13. Rede das entsprechende ἔξεσθ' . . εἰδέναι. Es ist nun nicht ohne weiteres anzunehmen, daß der logisch weniger scharf gegliederte Satz zeitlich vorangehe, sondern viel eher, daß der Satz der 3. Rede über das Bekanntsein und die Kürze der Darlegung eingeschoben ist. Davor nennt Demosthenes noch als weitere Eigenschaft seiner Beispiele, daß sie nur die Hauptsachen enthalten. Dasselbe steht auch in der 13. Rede, aber erst später, als Einleitung eines neuen Abschnittes, und zwar desjenigen, vor dem in der 3. Rede alle die genannten Angaben über die Paradeigmata beisammenstehen. Es ist, als ob Demosthenes dort die ganze von

---

[1] Ich betrachte diese Rede als echt mit JHeimer, De Dem. orat. XIII, Diss. Münster 1912 und FWLevy, De Demosthenis περὶ συντάξεως oratione, Diss. Berlin 1919; vgl. CRüger, PhW. 40, 1920, 145 ff.; 41, 1921, 284 ff.; 42, 1922, 116 ff.

[2] Vgl. Heimer, a. a. O. 14 f.

ihm befolgte Theorie in Stichworten hätte angeben wollen [1]. Aber damit hat er die Klarheit des natürlichen Gedankenganges gestört. Für den allerdings, der die 3. Rede früher datiert als die 13., muß das Verhältnis gerade umgekehrt liegen. Statt einer Erweiterung des früheren Textes für die 3. Rede, wodurch der Hauptgedanke geknickt wird, ergibt sich dann eine Vereinfachung zur 13. Rede und ein Verteilen der theoretischen Angaben über die Beispiele auf verschiedene Abschnitte [2].

Es ist ziemlich sicher, daß Isokrates (s. o. S. 121 f.) gelehrt hat, man solle die Beispiele aus der Vergangenheit des jeweili-

---

[1] Es sei auch darauf hingewiesen, daß an der entsprechenden Stelle in der Aristocratea (196 ff.) noch gar nichts über die Beispiele steht.

[2] Die 13. Rede hat FFocke (Genethliakon WSchmid, TübBeitr. 5, 12 ff.) ins Frühjahr 351, kurz nach der Aristocratea, datiert; damit übereinstimmend neuestens AKörte, Gnomon 7, 1935, 343 f.; dagegen setzte Levy sie 348, nach der 3. Olynthischen. Weitere Literatur bei Levy 10 ff. und CKramer, De priore Dem. adv. Aristog. orat., Diss. Leipzig 1930, 12, 3. — Die Teile, die schon in der Aristocr. (196 ff.) vorkommen, sind vielfach ausführlicher, besonders, dem Zweck der Rede entsprechend, was das Strafen betrifft. Auf alle Fälle ist diese Rede die älteste der drei. Aus ihr ist in die 13. übernommen der Vergleich der Auszeichnung verdienter Männer in Vergangenheit und Gegenwart, der aber hier gar nicht hinpaßt (Blass 401). Es ist auch nicht ersichtlich, warum Demosth., wenn die 13. Rede jünger ist als die dritte Olynthische, darin manch Treffendes teils weggelassen teils verschlechtert haben soll. Der Satz z. B. von 3, 29 mit den χρῆναι καὶ λῆροι ist in 13, 30 matter, aber auch schon 23, 208 in anderer Form vorhanden, sodaß 13 eine Mittelstellung einnimmt. Sicher ist, daß 13 lange nicht so gemeißelt und geglättet ist wie 3. Ein Vergleich der drei Reden bei JHeimer a. a. O. 13 ff. und besonders bei Levy 54 ff., der sich eng an Weil anschließt. Kurz auch ARupprecht, Philologus 82, 1927, 424, 209. — Das demosthenische Schaffen scheint nicht derart gewesen zu sein, daß ein Meisterstück immer in einmaliger Konzeption entstanden wäre, sondern gerade das Vollendetste ist erst durch langes Ausarbeiten und subtilstes Feilen so geworden. Wäre es nicht denkbar, daß von vier unmittelbar hintereinander geschriebenen und als eine Einheit gedachten Olynth. Reden dem Demosth. die eine περὶ συντάξεως zur Verbreitung nicht zusagte und dann aus dem Nachlasse herausgegeben wurde, oder daß er sie sofort nach ihrem Entstehen durch die jetzige 3. Olynthische ersetzte und diese nun ganz ausarbeitete, wobei 13 einer gehaltenen Rede näher käme, wie Rupprecht

gen Adressaten wählen. Aber wo er von οἰκεῖα παραδείγματα spricht, meint er damit nur die einer Einzelperson, auf eine Volksgemeinschaft bezieht er den Begriff nie. Ja selbst wenn er oder ein zeitgenössischer Redner ihn damit in Verbindung brächte, so wäre diese Wendung des οἰκεῖον doch rein rhetorisch bedingt, wie an den früher zitierten Stellen des Isokrates, und man müßte es gleichwohl mit 'eigen—eigentümlich' übersetzen.

Nun aber bekommt οἰκεῖον die besondere Bedeutung 'einheimisch-vaterländisch', der demosthenischen Art entsprechend, eine rhetorische Vorschrift von innen her zu beleben, sie mit Pathos zu erfüllen. Die Stelle in der dritten Olynthischen Rede geht darin am weitesten, dort ist οἰκείοις unterstrichen mit einem ὦ ἄνδρες Ἀθηναῖοι. Warum der Redner es so betont, wird erst ganz klar, wenn wir gesehen haben, was ihm die Vergangenheit überhaupt bedeutet. In der Gesandtschaftsrede (269), wo er darüber spricht, wie man Verräter behandeln müsse, behauptet er sogar, daß die Athener allein von allen Menschen dies in der eigenen Vergangenheit lernen könnten[1]. Diese hyperbolische Ausdrucksweise ist bezeichnend für ihn.

Fremde Beispiele gebraucht Demosthenes selbst nur wenige. Das bedeutendste und längste ist das der Lokrer (24, 139 ff.). Es anzuführen bestimmte ihn wahrscheinlich seine drastische Anschaulichkeit; aber bezeichnend ist, daß er es entschuldigt: οὐδὲν γὰρ χείρους ἔσεσθε παράδειγμά τι ἀκηκοότες, ἄλλως τε καὶ ᾧ πόλις εὐνομουμένη χρῆται. Er scheint sich also selbst gefragt zu haben, ob er es erzählen dürfe. — Im Beispiel der Syrakusaner (20, 161) ist kurz ihr Sieg über die athenische Expedition erwähnt; diesem Beispiel aber, das man nicht ein eigenes nennen kann, folgt das des Dionys. Offenbar also scheut sich Demosthenes, den Satz, daß Athens jetzige Position nicht für alle Zukunft garantiert sei, mit der attischen Vergangenheit zu beweisen, etwa mit

meint? Vgl. auch Schwartz, Philippika 55.

[1] Proöm. 42, 2 handelt es sich um warnende Beispiele. Die Athener werden getadelt, daß sie sich durch fremde Beispiele nicht belehren lassen.

Anfang und Ende des Peloponnesischen Krieges; das wäre ein schlechtes Omen[1].

Die eben erwähnten Beispiele richten sich, wenn auch in Gerichtsreden, doch in einer allgemeinen Sache an die Athener und sind darum irgendwie begründet[2]. Das ist unnötig, wenn die Prozeßangelegenheit selbst verglichen wird wie 23, 211 f., wo gezeigt werden soll, daß die besondere Ehrung des Charidemos nicht nur im Widerspruch zu attischem Brauche, sondern auch zu dem der andern Griechenstädte steht[3]. Deren Gewohnheiten sind hier autoritativ gewertet in Bezug auf ein zu fällendes Urteil. — In der gleichen Rede (107, sowie 19, 263 f.; vgl. 6, 20 ff. 8, 65 = 10, 67. 9, 11 f.) verlangt Demosthenes sogar, auf ein außerattisches Beispiel zu achten; aber es ist ein gegenwärtiges, ferner kein wirklich fremdes, da Athen an Olynth stark interessiert ist[4]. In den Demegorien

[1] Vgl. etwa 22, 12. 10, 16.

[2] Außer theoretischen und ideell-patriotischen Gründen dürften manchmal auch politische den Demosthenes bestimmt haben, gewisse fremde Beispiele zu vermeiden. In der Leptinea (105 ff.; vgl. Westermann im Komm. zu 110) läßt er seinen Gegner die Spartaner und Thebaner als Vorbilder hinstellen, spricht dann von der Berechtigung der verschiedenen Staatsformen und Gesetze und daß man sie nicht einfach miteinander vergleichen dürfe; die spartanische Art der Auszeichnung einzelner stehe im Widerspruch zum Geiste der attischen Demokratie. Dem. beschuldigt so seine Gegner indirekt, sie seien Freunde der Spartaner, d. h. der Oligarchen (vgl. 107 δεσπότης, 108 οἱ ὀλίγοι u. a.), oder auch der barbarischen Thebaner, mit denen Athen nicht gut stand; jedenfalls wirft er ihnen damit eine unpatriotische Gesinnung vor. So wird ein Vergleich, den Leptines höchstens beiläufig gezogen haben kann (wenn das Ganze nicht eine maliziöse Erfindung des Demosth. ist, vgl. Weil im Komm. und die T-Scholien; den Vergleich mit den Thebanern dürfte der spartanerfreundliche Leptines ja schwerlich angestellt haben, vgl. ASchaefer, Demosth. 1 [2], 84), politisch verwertet und ausgenützt. — Noch Lykurg, Leokr. 128 entschuldigt seine lakedaimonischen Beispiele, worin die vorbildlichen ἔνδοξοι (vgl. Spengel 113 zu Anaxim. 17, 20) diesmal nicht die Athener, sondern die oligarchisch gesinnten Spartaner sind. — Vgl. auch Aischines 1, 180. 182 mit der Leptinea.

[3] Zur Sache HSchaefer, Staatsform 136 f.

[4] Aristot. 1383 a 6 über die Rolle der Furcht in der Beratung ist wie für diese Stellen geschrieben.

kommen wirklich fremde Beispiele nicht vor, denn von solchen aus der neueren Entwicklung ist hier abzusehen (z. B. 8, 40). Der Vergleich mit den hilfsbereiten Argivern 15, 22 f. bekommt nur durch die passive Beteiligung Athens seine besondere Schärfe. — Die Beispiele aus der jüngsten Zeit müssen hier übergangen werden.

Dieser stark differenzierte Gebrauch der eigenen und der fremden Beispiele ist des Demosthenes Kunst. Nur wenige Richtlinien kann er dafür von anderen übernommen haben, die Feinheiten sind ganz in seinem besonderen Ethos begründet. Wie weit sie ihm bewußt geworden sind, wissen wir nicht. An seinen Mustern aber hat die spätere Rhetorik die Theorie ausgearbeitet. Apsines z. B. (280, 10. 293, 9 SpH.) sagt u. a., daß man fremde Beispiele entschuldigen solle, und zitiert dafür die Stelle der Timocratea [1].

Vorschriften darüber, wie alt die Beispiele sein sollen, gibt Demosthenes nicht, er macht aber gelegentlich Bemerkungen darüber. Im Unterschiede zu Isokrates kennt er das mythologische Exemplum so gut wie gar nicht. Der Vergleich des Aischines mit den Totenrichtern (18, 127) ist von diesem selbst provoziert, ebenso das Zitat aus der Antigone (19, 246 ff.). Im Epitaphios [2] mußte natürlich auf die mythologische Vergangenheit eingegangen werden, das zählt hier aber alles nicht.

In Betracht kommen hier nur die beiden Prozesse zwischen Poseidon und Ares sowie zwischen den Eumeniden und

---

[1] Anaximenes kennt dieses οἰκεῖον noch nicht (nur οἰκ. τῷ πράγματι), er verlangt aber τὰ ἐγγύτατα τοῖς ἀκούουσι . . . τόπῳ (74, 17). Auch Aristoteles erwähnt jenes in seiner Rhetorik nicht, dagegen in der Topik 153 a 15. Über die spätere Rhetorik vgl. Alewell, Parad. 32 f.; Volkmann 188.

[2] Den überlieferten als echt zu erweisen hat neuerdings JSykutris unternommen (Hermes 63, 1928, 241 ff., mit einem Beitrag von PMaas, und wiederum Ἀθηνᾶ 43, 1931, 114 ff.). In ihm treten zu den sonst üblichen Topoi (8. 10 f. Perserkriege bedeutender als der Zug gegen Troia) noch die Phyleneponymen mit verschiedenen Sagenstoffen (27 ff.). — Vgl. noch v. Wilamowitz, Glaube d. Hellenen 2, 220.

Orestes vor dem Areopag als Beweis für die von alters her anerkannte Bedeutung dieses Gerichtshofes und die Frömmigkeit der Vorfahren, weil für sie ein Götterurteil richtunggebend war (23, 66. 74). Es handelt sich dabei um ausgesprochen attische Sagen, die nicht von außen herbeigezogen, sondern schon im augenblicklichen Gegenstand der Rede enthalten sind (darum δεῖγμα)[1]. An der zweiten Stelle gilt der Freispruch des Orestes sogar als Anlaß besonderer Mordgesetze[2], sodaß selbst diese Exempla — wenn man sie überhaupt so nennen darf — bedingt sind[3]. Zudem stehen sie in einer Partie dieser ziemlich frühen Rede, die, anders als man es bei Demosthenes gewohnt ist, sehr doktrinär klingt und einer juristischen Abhandlung gleicht. In der Tat ist sie ein Niederschlag seiner Studien über die attischen Gerichtshöfe, und eben diese Studien haben ihn auch auf die mythischen Erzählungen gebracht, darum erwähnt er sie hier. So bleiben nur noch die wirklich historischen Beispiele, das μυθῶδες meidet er.

An der eben besprochenen Stelle scheidet Demosthenes die Geschichte scharf vom Mythos, τὰ παλαιά — τὰ δ' ὕστερον, ohne damit die beiden in einen Gegensatz zueinander zu stellen. Er trennt aber auch τὰ παλαιά von den καινά. Das letzte Datum aus der Zeit der Vorfahren, das er erwähnt, ist der Zusammenbruch am Ende des 5. Jahrhunderts. Dem Damals ist 19, 276 das Jetzt angeschlossen: was früher gegolten hat, besteht auch heute noch, und das verstärkt die vorangegangene Ermahnung, die Vorfahren nachzuahmen. Das Beispiel des Epikrates ist zudem wichtig wegen des Wortlautes des Psephismas. Nach der Meinung des Demosthenes hat sich Aischines auf gleiche Weise vergangen wie jener, man könnte ihn fast mit denselben Worten verurteilen. Anders ist 24, 133, wo

---

[1] Dagegen kaum in dem von Aristoteles 1398 b 25 genannten Beispiele des Autokles.

[2] In der Leptinea (158) galten sie als ein Akt der Gerechtigkeit, von Drakon gegeben, weil es dort auf das Gesetz selbst ankam und die Beurteilung dessen, was gerecht ist.

[3] Vgl. auch Hermogenes, περὶ ἰδεῶν (2, 4) 330, 9 Rabe und [Aristeides] τέχ. ῥητ. 6, 10 Schmid.

Beispiele aus der Zeit vor Eukleides vollständig übergangen sind, weil es sich um unangenehme Dinge handelt; solche aber von der Vergangenheit zu sagen vermeidet auch Demosthenes womöglich, der offenbar auf sie in erster Linie das ἀηδὲς ὀνομαστὶ μεμνῆσθαι (132) bezieht[1].

Wieder anders liegen die Dinge in der für die Theorie so interessanten Androtionea. Da ist an Beispielen gezeigt, daß Athens Freiheit und Macht von der Existenz seiner Flotte abhängt, und zwar an Hand von zwei Paaren, die aus je einem älteren und einem neueren Beispiel bestehen (13 ff.). Aus der Vergangenheit ist jeweils das bedeutendste gewählt, Salamis und Peloponnesischer Krieg; um so auffälliger ist es, daß sie geringer gewertet sind als die neueren Beispiele, vgl. 14: ἀλλ' ἐκεῖνα μὲν ἀρχαῖα[2] καὶ παλαιά und 15: καὶ τί δεῖ τὰ παλαιὰ λέγειν; Außerdem ist das zweite alte Paradeigma erst noch in einer Parenthese als bedeutend gerechtfertigt. Die neueren Beispiele sind hier tatsächlich die wichtigeren, weil es auf die Unentbehrlichkeit einer tüchtigen Flotte in der Gegenwart ankommt. Aber für Demosthenes scheinen die älteren eben doch nicht nebensächlich zu sein. Beachtet man noch die klare Parallelität des Baues, der schulmäßigen Charakter hat[3], so liegt der Schluß nahe, daß er hier noch im Banne einer Theorie steht, die das neue Beispiel vorzieht. Die isokratische kann das nicht sein, wohl aber die, welche wir aus Anaximenes kennen (74, 17 SpH. ἐγγύτατα τοῖς ἀκούουσι χρόνῳ)[4].

---

[1] 23, 205 handelt es sich um eine weniger ehrenrührige Sache, um hohe Politik.

[2] Dies im Unterschiede zu Isokrates, der damit die Heroenzeit bezeichnet, vgl. Dem. 9, 48 ἀρχαίως deutlich in vorbildlichem Sinne.

[3] In noch höherem Grade ist das der Fall im Erotikos 45 f., der eine geschickte Nachahmung der genannten Demosthenesstellen, aber fern von dessen Ethos und schematisch ausgeführt ist (hier auch Isokrates als Beispiel!). Auch [26] 6 f. ist nach Demosthenes gearbeitet, nur folgen nach dem Beiseiteschieben der alten Beispiele gar keine neuen, was doch jenes allein rechtfertigt.

[4] Aristoteles dagegen nennt öfters mythologische Beispiele, teilweise in Anlehnung an Isokr., so 1396 a 12 Herakliden, 1397 b 21. 1398 b 25 Theseus, Eumeniden. Die historischen Beispiele des Ana-

In dieser Rede liegen also gelernte Theorie und demosthenische Kunst noch nebeneinander. Die Art und Weise, wie er die Beispiele hier vorführt, zeigt deutlich, daß er der Vergangenheit in der Argumentation eine hohe Bedeutung beimißt, wenn er dies auch teils zu verdecken, teils zu entschuldigen sucht. Bei Isokrates spielte die Vergangenheit ebenfalls eine wichtige Rolle, aber in epideiktischer Rede, während wir es hier mit einer Staatsrede zu tun haben. Ob das, was den Demosthenes da noch bindet, eine Gepflogenheit der Gerichtsrede (vgl. Andokides) oder bereits eine Theorie ist, läßt sich nicht entscheiden. Außerdem besteht noch ein Unterschied zwischen den Gerichtsreden und den Demegorien des Demosthenes: alle Stellen, an denen er von den παλαιά spricht, stehen in Gerichtsreden; beim gleichen Thema in einer Demegorie hätte er wohl schon damals die Linie anders gezogen, um die Vorfahren als vorbildlich hinzustellen.

Das Beispiel des Peloponnesischen Krieges wird 22, 15 damit gerechtfertigt, daß es allen bekannt sei, und der ganze Abschnitt ist eingeleitet mit den Worten, daß nur ἃ πᾶσι μάλιστ' ἀκοῦσαι γνώριμα (bekannt und verständlich) sei, gesagt werden solle (13), worauf noch ein mehrmaliges ἴστε folgt. Das Bekanntsein betont Demosthenes auch in anderen Reden und begründet diese Auswahl selbst damit, daß er sich so am kürzesten fassen könne (23, 102). In der dritten Olynthischen Rede (23) nennt er die Beispiele darum bekannt, weil es einheimische seien (damit sind alte und oft angeführte gemeint; bekannte Beispiele aus der Gegenwart vgl. 23, 102. 15, 29. 25, 23. 19, 288).

Der Speusippbrief (s. o. S. 120) bezeugt nun, daß die Rhetorik damals diese Forderung an das Paradeigma gestellt hat; vgl. ferner Anaximenes 74, 19 SpH.; Aristoteles bezieht sie demgemäß in seine Definition ein[1], sie gehört zum Wesen des

ximenes beginnen bezeichnenderweise erst beim Peloponnesischen Kriege (17, 22. 40, 19—41 SpH.). Zu Platon vgl. Oppenheimer, Epit. 59. 63.

[1] 1357 b 29; vgl. 1377 a 6. 153 a 15. 69 a 16.

Beispiels und ist darum von jeher beachtet worden. Für einen Demosthenes wäre darum von vornherein zu erwarten, daß er nur bekannte Beispiele gebrauchte. Er zeigt aber selbst, daß er hier eine Theorie befolgt, also bewußt arbeitet. Denn das γνώριμον lesen wir bei ihm zum ersten Male; und da er keine Theorie schreibt, so muß es einen besonderen Sinn haben, daß er seine Hörer auf diese Eigenschaft seiner Beispiele aufmerksam macht. Wahrscheinlich will er damit jedem Verdacht einer spitzfindigen Argumentation zuvorkommen: um das, was ich sage, zu erklären oder zu beweisen, brauche ich nur an ganz bekannte Dinge zu erinnern; ihr wißt das ebensogut wie ich, ich brauche also die Sache nur auszusprechen. Daß dabei in dem 'Bekannten' manchmal historische Schnitzer stecken, tut der Sache keinen Abbruch.

Demosthenes wählt an der angeführten Stelle der Androtionea nicht nur die bekanntesten, sondern zugleich auch besonders bedeutende Beispiele aus der Vergangenheit. Das tut er fast durchweg, er hält sich mehr noch als Isokrates an die ἔνδοξα [1]. Aber eine Bemerkung hierüber macht er in keiner der unangefochtenen Reden, höchstens daß er auf die große Wichtigkeit an sich wertloser δείγματα hinweist (2, 20). Demgegenüber ist 25, 29 eine Parabel als μέγα bezeichnet (vgl. Anaximenes 74, 19 SpH.).

Ebendiese ist auch σαφές genannt, und das findet sich auch sonst. 19, 263 ist es mit ἐναργές verstärkt [2], 6, 19 steht dieses allein. In keinem dieser Fälle handelt es sich um historische Beispiele, aber jedesmal steht das Wort παράδειγμα dabei [3]. Sonst ist wohl das eindrücklichste von allen das Lokrerbeispiel: Demosthenes will durchaus nicht, daß Athen es nachahme — er würde sich nur ins eigene Fleisch schneiden —,

---

[1] Bei deren Behandlung durch die Rhetoren wird Demosthenes zitiert, z. B. bei [Aristeides] 4 f. Schmid, Hermogenes 266, 23 Rabe, Minukianos 341, 22 SpH. (342, 6 dem μικρόν gegenübergestellt).

[2] Diese Synonyma treten gern zusammen, vgl. 14, 4. 19, 115. 25, 92.

[3] Vgl. Aristot. Topik 105 a 16. — Apsines 281, 2 SpH. zusammen mit anderen Punkten.

sondern er will drastisch vor Augen führen, daß man vor den alten Gesetzen mehr Ehrfurcht haben müsse.

Sogar über die Ähnlichkeit äußert sich Demosthenes einmal, wo er die Gegenwart mit der Zeit um 411 vergleicht (24, 154). Dem berechtigten Einwurf, daß die Verhältnisse jetzt wirklich nicht mehr dieselben sind wie damals, weicht er aus; er ist sich also der Unähnlichkeit bewußt, will aber mit dem Popanz der Oligarchie die Richter auf die Gefährlichkeit eigenmächtiger Handlungen aufmerksam machen. Gerade aus der Unähnlichkeit des Verglichenen schlägt er hier Kapital. Es ist also auch nicht so, daß er ein beliebiges Beispiel wählt, das, wie Anaximenes rät[1], irgendwie paßt; sondern die Wahl ist bedingt durch die Absicht einer ganz bestimmten Wirkung. — Beispiele schlagender Ähnlichkeit sind demgegenüber bei Demosthenes so selbstverständlich, daß es eine müßige Sache ist, sie aufzuzählen.

In der Rede gegen Androtion sagt Demosthenes wiederholt, daß er vieles zu sagen hätte, daß er aber nur die wichtigsten Beispiele nennen wolle (13—15); ebenso mehrmals vor Beispielen, daß er sich kurz fassen werde (ἐν βραχέσι: 3, 23. 15, 22. 18, 95. 20, 11)[2], womit zu vergleichen ist, daß die Redner öfters von der Kürze ihrer Ausführungen sprechen. An den beiden ersten Stellen steht die Bemerkung vor ungewöhnlich ausführlichen Beispielen, Blass (im Komm.) beurteilt sie richtig als eine „Prodiorthose für die Abschweifung". Daß aber Demosthenes gerade hier von Kürze spricht, zeigt, daß sowohl

---

[1] Ὁμοιότης τις (74, 15). Aristoteles dagegen nimmt es sehr genau damit, vgl. die Definition 1357 b 28 und bes. 1394 a 2. Hier liegt ein bezeichnender Unterschied der beiden τέχναι bezw. ihrer Verfasser vor. Aristot. kommt von der Philosophie her, er gibt darum den Fabeln und Gleichnissen (s. o. S. 20, 1) den Vorzug, weil die jedesmal passenden leichter zu erfinden seien und τὸ ὅμοιον ὁρᾶν . . . ῥᾴδιόν ἐστιν ἐκ φιλοσοφίας. Dem Philosophen fällt es ja sehr leicht, ein in allen Teilen zur Gegenwart genau passendes Beispiel zu ersinnen, während der Praktiker sein Repertoire an historischen Beispielen zur Verfügung hat und schon irgendwie einen Berührungspunkt herausfinden wird.

[2] Schon Andok. 1, 106.

nach seiner wie der Zuhörer Ansicht ein Beispiel normalerweise kurz sein sollte[1]. Wenn trotzdem ausführliche Exempla bei ihm vorkommen, so geschieht das darum, weil er ihnen innerhalb der Rede eine entsprechende Bedeutung gibt. So soll z. B. das olynthische Beispiel 19, 263 ff. statt häufiger Mahnungen und Drohungen anschaulich demonstrieren, wie es Athen ergehen kann, wenn es sich vor Verrätern nicht schützt.

Aber trotz aller Breite hat man bei Demosthenes, ganz anders als bei Lykurg, nie das Gefühl, er verliere sich in nichtssagende Abschweifungen. Das ist nicht nur seiner Erzählergabe zuzuschreiben, sondern hauptsächlich dem Umstande, daß er sich immer an das für die Gegenwart Wichtige hält. Demosthenes weiß selbst sehr wohl, daß es auf die Hauptsachen ankommt; darum sagt er einleitend, daß er sich auf τὰ κεφάλαια beschränken wolle (3, 23. 13, 26), oder er bricht ab, nachdem er die Hauptsache erwähnt hat: Ihr kennt ja die Geschichte (20, 73)[2].

Das manchmal vorangestellte ἓν ἢ δύο (18, 95. 20, 58. 23, 65. 25, 23) steht seit Homer[3] periphrastisch für 'wenige' und hat, auch wenn mehr als zwei Beispiele folgen, nur geringen, prodiorthotischen Wert, etwa wie 'das eine oder andere'. Hinsichtlich der Anzahl der Beispiele, worüber Demosthenes keine Bemerkung macht, steht seine Praxis der Theorie des Aristoteles[4] nahe. Solon wird als Zeuge allein angeführt (19, 254 ff. 24, 212 ff.); die als Enthymem gebrauchten Beispiele

---

[1] Apsines 281, 5 SpH. εἰ μὴ ἀπὸ μεγάλων. Erst die späteren Rhetoren geben hierüber Vorschriften, vgl. Volkmann 188; Alewell, Parad. 34. 95 f.

[2] Dazu vgl. ein T-Scholion (hinsichtlich des Themistokles nicht gut) und Apsines 283, 2 SpH.

[3] Vgl. Rehdantz-Blass zu 9, 2 und im gramm. Index zu εἷς.

[4] 1394 a 14: als ἀπόδειξις gebrauche man mehrere Beispiele, als Zeugnis genügt ein einziges (vgl. Platon, Gorg. 484 b). Aristot. selbst befolgt da, wo er Beispiele anführt, diese Regel zumeist (sie steht, nach Solmsen, ArLRh. 23 zu schließen, in einer Partie der Rhetorik, die jünger ist als seine eigenen Beispiele), vgl. 1398 a 32, 1375 b 26, 1398 b 20. Eine Ausnahme ist 1401 b 10 Harmodios und Aristogeiton; Aischines fügt in diesem Falle noch Achill-Patroklos hinzu (1, 132 f. 140 ff.).

stehen gewöhnlich in der Mehrzahl (z. B. 6, 20 ff. 19, 260 ff. 22, 13 ff. 23, 202 f.), kommen aber auch einzeln vor (z. B. 23, 107; 15, 29 ist ein Doppelbeispiel)[1]. Mehrere Beispiele hintereinander sind gewöhnlich chronologisch angeordnet, mit dem ältesten beginnend, bisweilen aber auch in rückwärtiger Reihenfolge (18, 202. 8, 59, vgl. Rehdantz-Blass). 4, 34 ist Steigerung das Prinzip der Anordnung (vgl. Rehdantz-Blass), in 4, 17 (vgl. Weil) und 16, 14 finden wir die Reihenfolge b — a — c.

2. Gebrauch und Zweck der Beispiele.

Die Beispiele in solche ἀπὸ ὁμοίου und ἐναντίου, ἀπὸ μείζονος und ἐλάττονος einzuteilen, wie es die spätere Rhetorik tut[2], hat keinen Wert, auch nicht in solche κατὰ λόγον und παρὰ λόγον, wie Anaximenes sie gruppiert[3]. Wichtiger ist die aristotelische Unterscheidung[4]. Die meisten Beispiele ver-

---

[1] Anaximenes spricht 40,9 SpH. von einer Mehrzahl von Beispielen; wo er aber ausführlicher wird (40, 18), führt er als κατὰ λόγον gebraucht nur ein einziges, als παρὰ λόγον dagegen mehrere Beispiele an. Für eine Widerlegung braucht es mehr als für eine Bestätigung. — Über die Anzahl vgl. auch Alewell, Parad. 9.

[2] Vgl. Apsines 281, 11 SpH.; Minukianos 346, 10 SpH.

[3] Bei Anaximenes fehlt eine logische Begriffsbestimmung. Gleichbedeutend wie die genannten Ausdrücke und promiscue gebraucht (c. 8) sind die Termini κατὰ und παρὰ τὸ εἰκός. Im gleichen Kapitel ist das εἰκός vom παράδειγμα unterschieden (40, 2), und zwar ist es ein diesem koordinierter Begriff (46, 25), dient aber auch zu seiner Unterteilung; vorher (36, 15) ist umgekehrt παράδειγμα zur Definition des εἰκός verwendet: ein Circulus vitiosus, der uns von einem Begriff auf den anderen verweist. — Aristoteles unterstellt das εἰκός dem ἐνθύμημα.

[4] Bei Aristoteles vgl. 1394 a 9, wo aber Genaueres fehlt. Wenn das Paradeigma als ἀπόδειξις gebraucht werden kann, so muß es ein ἐνθύμημα ἐξ ἐπαγωγῆς geben, und das finden wir 1398 a 32. Dort ist der nächste Topos gleich derjenige ἐκ κρίσεως (1398 b 19), aber für das Beispiel als Zeugnis ist wichtiger 1375 b 26. An diesen Stellen bekommen wir Beispiele, und aus ihnen müssen wir die Unterschiede der beiden Verwendungsarten herauslesen. Die Enthymeme,

wendet natürlich auch Demosthenes als Enthymeme, z. B. 22, 12 ff. Und er warnt 20, 119 vor der Gegenpartei, die mit Beispielen beweisen wolle, daß die Vorfahren sich ihren Wohltätern undankbar gezeigt hätten. Über 22, 76 s. o. S. 18.

Die Verwendung als Zeugnis[1] kommt öfter vor als bei Isokrates. Ähnlich wie das von Aristoteles angeführte Beispiel des Kleophon (1375 b 32) ist 19, 254. 256, auch 24, 212 (nur weniger direkt): eine Elegie bezw. ein Dictum Solons werden zitiert, die die Richtigkeit der eigenen Meinung bezeugen. Apsines (272, 11 SpH.) zitiert 18, 238 als Beispiel für eine ἐνδόξου κρίσις. Dann ist vor allem die von den Rhetoren oft erwähnte pathetische Stelle der Kranzrede zu nennen (208), wo Demosthenes die Kämpfer von Marathon und Salamis als Zeugen dafür anruft, daß es für Athen Pflicht gewesen sei,

---

als allgemein anerkannte Dinge, dienen dazu, allgemeine Sätze zu beweisen, z. B. alle achten die Weisen. Die μάρτυρες aber bezeugen ein ganz spezielles Faktum, z. B. Salamis gehört Athen; Kritias ist ausschweifend. Ferner muß ein Beispiel, das Zeugnis ablegen soll, eine direkte Beziehung zum vorliegenden Falle haben, es muß eine Äußerung der zitierten Autorität über ihn vorliegen (darin liegt das ἄτεχνον, das nach 1355 b 37 das Zeugnis kennzeichnet), nur dann kann man überhaupt von einem Zeugnis sprechen. Die einzelnen Enthymeme aber sind nur Parallelen zur strittigen Sache und sollen durch ihre Mehrzahl einen Schluß nahelegen. Als Enthymeme (im Sinne seiner früheren Enthymemtheorie, vgl. Solmsen) braucht Aristoteles auch die von ihm selbst angeführten Beispiele 1357 b 30 und 1393 a 31.

[1] Sie ist der Sache nach auch Anaximenes bekannt, da er 15, 3 von κεκριμένα ὑπ' ἀνθρώπων ἐνδόξων spricht. Dem entsprechen bei Aristoteles die κρίσεις ἀπὸ τῶν γνωρίμων ἀνδρῶν 1402 b 8 (Pittakos); vgl. 1398 b 19 (Götter, Väter, Lehrer). Diese Urteile bekannter Größen betreffen mehr Dinge allgemeinen Inhaltes, während da, wo sie direkt μάρτυρες genannt werden, spezielle Urteile gemeint sind (1375 b 26). Die Zeugen teilt er ein in alte (Dichter, Orakel, Sprichwörter) und πρόσφατοι. In beiden Gruppen erscheinen die γνώριμοι (b 30. 1376 a 8), sodaß der Zusammenhang mit den anderen Stellen deutlich ist; die Beispiele von Platon und Pittakos sind einander sehr ähnlich. Zu beachten ist auch, daß Aristoteles der Vergangenheit den Vorzug gibt: πιστότατοι δ' οἱ παλαιοί· ἀδιάφθοροι γάρ. — Zu Anaximenes 15, 3 und 17, 22 SpH. (dazu Spengel im Komm. und hier S. 133, 2) vgl. Demosth. 16, 14. 19, 65 f.

den Kampf mit Philipp aufzunehmen (vgl. 25, 97)[1]. Eine andere Art, die Vorfahren als Zeugen anzurufen, ist die εἰδωλοποιία (19, 66. 20, 87), s. u. S. 231.

Beide Arten gebraucht Demosthenes auch in der Widerlegung[2], so als Enthymem 20, 115 (vgl. das Scholion z. St.). Auch 22, 12 ist im weiteren Sinne ein Angriff auf den gegnerischen Antrag (Scholion: λύσις ἀπὸ τοῦ συμφέροντος). Solon wird 20, 102 ff. gleichsam zum Zeugen gemacht für die Gesetzwidrigkeit des Leptineischen Antrages. Daran ändert nichts, daß der ganze Einwurf hier nur ein Sophisma ist; es kommt nur auf die Absicht an, nicht auf die Sauberkeit der dafür angewandten Mittel.

Während wir zur Feststellung der χρῆσις auf die Beobachtung der Praxis angewiesen waren, können wir den Zweck seiner Beispiele wieder von Demosthenes selbst erfahren. Bei Anaximenes ist er das φανερὸν ποιῆσαι. Nun wollen aber schon die mythologischen Beispiele seit Homer[3] oft etwas anderes als nur 'erklären', und auch Anaximenes nennt das Paradeigma eine πίστις; jener Ausdruck heißt also auch 'beweisen', was zudem der Wortlaut der weiteren Erklärung zeigt[4].

---

[1] Vgl. 14, 30 die gefallenen Perser als Zeugen für die Wehrhaftigkeit Athens. Damit vergleicht Weil die Grabschrift des Aischylos.

[2] Aristoteles spricht im ersten Teile des Kapitels B 25 von einer ἔνστασις mittels Urteilen berühmter Männer (1402 b 8), im zweiten (vielleicht jüngeren Teile, vgl. Solmsen, ArLRh. 27 ff.) gibt er einige Ratschläge für die λύσις der Paradeigmata (1403 a 5): schon ein einziges Gegenbeispiel vernichtet das ἀναγκαῖον, und die Ähnlichkeit der gegnerischen Beispiele kann man bestreiten. Das ist aber nur bei den als Enthymem gebrauchten möglich. Das Kapitel behandelt also die Widerlegung beider Arten von Exempla, aber getrennt. — Vgl. Apsines 274, 2. 283, 12 SpH.

[3] Vgl. Oehler, MythEx. 40 ff.

[4] Anaximenes 40, 1 SpH. Exempla werden nötig, wenn das εἰκός nicht genügt, dessen Überlegenheit deutlich die Nachwirkung der sizilischen Schule zeigt. Warum es dem Paradeigma voransteht, erfahren wir 46, 25: an das εἰκός kann man einfach beim Hörer appellieren; wenn er aber keine eigene Meinung über etwas hat, so muß man ihm eine solche erst nahelegen durch analoge Beispiele, die ihm besser verständlich sind. Platon nennt einen Beweis mittels

Des Aristoteles Unterscheidung der beiden Gebrauchsarten setzt diese Absicht bereits voraus; er kennt weiterhin das Überreden und Belehren mittels eines Beispiels.

---

eines Beispiels ῥητορικῶς ἐλέγχειν (Gorg. 471 e) und vergleicht das Beispiel des Polos mit einem Zeugen vor Gericht. — Nur eine einzige Bemerkung bei Anaximenes geht über das Beweisen noch hinaus, und zwar in einem Beispiel für eine Gnome 44, 18: νοῦν ἐχόντων ἀνδρῶν ἐστι τοῖς τῶν προγεγενημένων παραδείγμασι χρωμένους πειρᾶσθαι διαφυγεῖν τὰς ἐκ τῆς ἀβουλίας ἁμαρτίας. Die ἀβουλία weist hier deutlich auf eine Demegorie: die Vergangenheit tritt gleichsam selbst als Ratgeberin auf, ihre Erfahrungen sollen für das gegenwärtige Tun fruchtbar gemacht werden (vgl. etwa noch 15, 7, auch in einem Beispiel). Da indessen Anaximenes diese ihre tiefere Bedeutung, die sich seiner Oberflächenbeobachtung nicht erschloß, für seine Theorie des Paradeigma nicht verwertet hat, so darf man wohl schließen, daß die Gnome nicht von ihm selbst stammt, sondern von einem Redner seiner Zeit. Man kann sie gut neben Demonicea 34 stellen; vgl. o. S. 29. Auffällig ist dabei, daß die Theorie des Anax. weniger gibt, als wir für die des Isokrates annehmen dürfen (s. o. S. 124 f.).

Ähnliche Sätze, wie die erwähnte Gnome und Demonicea 34, stehen dann wieder bei Aristoteles 1368 a 30. 1394 a 6. Das Beispiel der alten Tyrannen lehrt ganz einfach (1357 b 30), daß Dionys nach der Tyrannis strebe. Dasjenige von Dareios und Xerxes (1393 a 32) aber soll doch auch, obwohl es strenggenommen auch nur eine Absicht der Perser beweist, nach dem Willen des Redners die Zuhörer dazu überreden, dem Großkönige den Zug nach Ägypten zu verwehren. Am weitesten geht 1417 b 13 ἵνα ἀναμνησθέντες ἐκείνων βέλτιον βουλεύσωνται. Von diesem Besserwerden spricht keiner vor ihm: Lys. 25, 23 und Andok. 3, 2. 29 denken nur an die Verwertung der Erfahrung für die Gegenwart. Was Aristoteles gibt, ist eine Fortsetzung dieses alten Satzes, aber vertieft: der Politiker soll aus der Vergangenheit lernen und dem Volke mitteilen, damit es in seinen Beschlüssen dadurch geleitet werde. — Damit ist auch die Bedeutung der Vergangenheit stark gewachsen. — Nun gehören die erwähnten Stellen alle jüngeren Teilen der Rhetorik an (nach Solmsen); die übrigen historischen Beispiele verwendet Aristot. in der Art des Tyrannenbeispiels, ohne den praktischen Rat am Schlusse. Man darf danach vielleicht annehmen, daß die Stellen, wo er von der Vergangenheit als einer Beraterin spricht, unter dem Eindrucke demosthenischer Demegorien geschrieben sind, da diese Bewertung der Vergangenheit bei Demosth. besonders wichtig ist, viel wichtiger als bei Isokrates. Nach Solmsen (ArLRh. 59 f.) hat Aristot. auch die auf die Tätigkeit

Demosthenes nun begründet verschiedentlich vor einem Beispiele, warum er es anführt. So 23, 102 ἵνα δ' ὡς διὰ βραχυτάτου λόγου δῆλον ὃ βούλομαι ποιήσω, παράδειγμά τι γνώριμον πᾶσιν ὑμῖν ἐρῶ. Das stimmt ganz mit den Definitionen des Exemplums bei Anaximenes und Aristoteles überein[1]: auch das δῆλον ποιεῖν heißt 'beweisen', das Beispiel soll in der Tat der Beweis eines vorher genannten Satzes sein, denn es folgt kein anderer. Es ist hier außerdem als das einfachste Mittel bezeichnet, sich deutlich zu erklären[2]. Damit vergleichen sich die genannten Stellen, wo seine σαφήνεια hervorgehoben ist. Das Beispiel ist also auch ein Hilfsmittel des Redners, einen Gedanken verständlich zu machen.

Diese seine Bewertung und Absicht ist vor allem bedingt durch die Aufnahmefähigkeit der Zuhörer; vgl. Aristoteles 1394 a 6 und 1418 a 1[3]. Auch Demosthenes weiß sehr wohl,

---

des Demosth. bezüglichen Beispiele allgemein erst spät eingefügt. Zur Erklärung, warum er keine vom Redner selbst verwendet hat, vgl. WJaeger, Aristoteles 334; über das Verhältnis von Aristot. zu Demosth. JDMeerwaldt, Mnemosyne 54, 1926, 348 ff.

[1] Anax. 39, 22 SpH. Davon ist Aristot. 1357 b 26 eine logische Vertiefung, aber im Prinzip dasselbe: bekannte Dinge sollen unbekannte neue verständlich machen; vgl. ferner 1356 b 13. 1402 b 16 (dazu Solmsen, ArLRh. 23, 4); Anal. pr. 69 a 13. 68 b 33.

[2] Vgl. in derselben Aristocratea noch 65 (δεῖγμα 'Probe'). 104. 116 (ἑωρακότες).

[3] Ferner 1368 a 30. 1356 b 21 gibt die Beobachtung, daß von den Reden, die teils reich an Beispielen sind, teils Enthymeme bevorzugen, die letzteren mehr Beifall finden. 1418 a 1 zeigt, daß mit diesen Reden dikanische, mit jenen demegorische gemeint sind. Er will also dort wohl nicht sagen, daß enthymemenreiche Demegorien mehr Erfolg haben als andere, sondern eher, daß man an Gerichtsreden mehr Gefallen findet. Noch unklarer ist 1394 a 12 τοῖς δὲ ῥητορικοῖς οὐκ οἰκεῖον ἐπαγωγὴ πλὴν ἐν ὀλίγοις. Auch hier muß man wohl daran denken, daß die Gerichtsrede zuerst literarisch geworden ist und daß es entsprechend mehr schriftlich verbreitete von ihnen gab als Demegorien. Topik 105 a 16 (153 a 18) heißt die Induktion überzeugender und deutlicher, der Syllogismos zwingender (vgl. Solmsen, ArLRh. 184, 4). Über verschiedenen Geschmack der Hörer Metaph. 995 a 6. Die Problemata (916 b 26) fragen wiederum, warum die Menschen an Beispielen mehr Freude haben als an Enthymemen. — Vgl.

daß die Masse durch ein Beispiel leichter zu überreden ist als durch einen mehr oder weniger philosophischen Beweis[1]. So steht das Beweisen dicht neben dem Erklären, und die meisten Beispiele sind zu beidem bestimmt. Demosthenes selber nennt das Beispiel nirgends einen 'Beweis', gibt aber seinen Zweck an mit Umschreibungen wie: ἐγὼ δηλώσω (9, 41. 23, 102), ἵν' εἰδῆτε καὶ θεάσησθε (4, 3), τοῦτο πειράσομαι δεῖξαι (20, 11; ähnlich 8, 73), γνοίη δ' ἄν τις (73; vgl. 6, 19). Der zu beweisende Satz geht meist voran und wird nachher nicht mehr oder in anderer Form wieder aufgenommen. Demosthenes folgt aber nicht einem festen Schulschema, worin Satz und Beweis so schön hintereinander stehen wie 20, 11, sondern variiert selbständig, vgl. 4, 3[2].

Wozu Demosthenes die Exempla weiterhin gebraucht, zeigt am besten ein Vergleich derselben Beispiele in verschiedener Verwendung. Die Schlacht bei Salamis beweist 22, 13 die hohe Bedeutung der attischen Flotte und damit die Richtigkeit des Gesetzes, worauf Demosthenes sich beruft; 6, 11 dagegen, daß Athen nicht eigenen Gewinnes wegen zum Verräter wird. Auf dem Umweg über einen Gedankengang Philipps werden die Athener zugleich daran erinnert, was sie ihrem Rufe jetzt zu tun schuldig sind; das Beispiel soll also ermahnen und aufmuntern. 18, 204 beweist dieselbe Schlacht, daß Athen den Kampf um Ehre und Freiheit ruhmloser Ruhe vorzieht, daß es dementsprechend auch bei Chaironeia sich zur Wehr gesetzt hat: die am meisten gefeierten Vorfahren werden mithin zu Fürsprechern der später befolgten Politik. — Das Beispiel des Arthmios von Zeleia veranschaulicht 19, 271 f., wie streng Athen früher Bestechung bestraft hat, und soll,

auch die Scholien zu Dem. 21, 71: 537, 13 = p. 572, 5 Dind. und 3, 4: 29, 20 = p. 118, 1 Dind. (ART, ähnlich der Topikstelle) und Weber, Aristocr. 335 f. — Anaximenes spricht nicht darüber, wo das Paradeigma hauptsächlich vorkomme. Von den im 8. Kapitel angeführten Beispielen aber ist das erste keinem bestimmten Genus zuzuweisen, die folgenden gehören in die Demegorie, deren Behandlung das ganze 32. Kapitel gewidmet ist. Vgl. auch 41, 21. (Volkmann 247).

[1] Vgl. auch Roemer, Bildungsstand 22 f.

[2] Vgl. noch Blass 203.

wie 269 ausdrücklich gesagt ist, in Bezug auf Aischines zur Nachahmung auffordern. Dasselbe Exemplum beweist 9, 42 ff., wie viel panhellenischer Athen damals gedacht hat, und ist zugleich eine ernste Mahnung an die Gegenwart, einen ebenso hohen Standpunkt einzunehmen; darum ist hier betont, daß die Sache damals Athen direkt gar nichts anging (dagegen Aisch. 3, 258 πρόξενος!).

Die beiden letzterwähnten Beispiele sind nicht nur einfach Parallelen zu etwas Gegenwärtigem, was die παρα-δείγματα ursprünglich bedeuten, sondern haben zunächst einmal den Eigenwert, Gedanken und Absichten der Vorfahren darzutun. Das hat außer in der Geschichtschreibung nur dann einen Sinn, wenn die Vergangenheit an sich schon eine gewisse Macht bedeutet (worauf einstweilen nur hingewiesen werden soll). Dieses Feststellen alter ererbter Art (21, 146. 169 f.) kann aber natürlich nicht die einzige Absicht des Paradeigmas sein.

Neben der des Beweisens ist vielmehr sein Zweck häufig, zu beraten und zu belehren. Nicht ausdrücklich aber doch recht deutlich bekundet das in 24, 139 die Einführung des Lokrerbeispiels: οὐδὲν γὰρ χείρους ἔσεσθε παράδειγμά τι ἀκηκοότες. Entsprechend heißt es in der Rückschau 18, 95 καὶ γὰρ ἄνδρ' ἰδίᾳ καὶ πόλιν κοινῇ πρὸς τὰ κάλλιστα τῶν ὑπαρχόντων ἀεὶ δεῖ πειρᾶσθαι τὰ λοιπὰ πράττειν. Auch diese Verwendung des Beispiels hat Demosthenes schon theoretisch lernen können; aber sie ist bei ihm viel eindringlicher und plastischer, nicht epideiktisch. Um dies deutlich zu machen wäre eine stilistische Untersuchung notwendig, die aber hier zu weit führen würde[1].

Unter den oben genannten Beispielen sind schon solche, die eine Mahnung oder Aufforderung zu irgend einem Tun

---

[1] Man vgl. die in großen Perioden aufgebauten, mit causalen und anderen Partikeln eingeleiteten und abgeschlossenen Beispiele des Isokr. mit Wendungen wie: καίτοι σκέψασθε — τίς γὰρ οὐκ οἶδεν — πῶς οὖν οὐ δεινόν — γνοίη δ' ἄν τις εἰ παραθείη — μὰ τοὺς Μαραθῶνι προκινδυνεύσαντας τῶν προγόνων — ἐκεῖνος (vgl. RehdBlass zu 8, 74). Über stilistische Unterschiede zwischen Is. und Dem. einiges bei Dionys v. Hal. c. 18 ff. Einzelbemerkungen über Dem.: Scholion zu 19, 64 (370, 13 Dind.); RehdBlass zu 9, 23.

enthalten. Diese Absicht eines Paradeigmas haben wir schon bei früheren Rednern festgestellt, wenn auch nur vereinzelt; in den Demegorien des Demosthenes wiegt sie vor, entsprechend der großen Vorbildlichkeit der Vergangenheit bei ihm[1]. Aber auch in den Staatsprozeßreden sind Beispiele solcher Art nicht selten, welche geradezu für eine Verurteilung bzw. einen Freispruch plädieren, und zwar ist diese Absicht deutlich ausgesprochen in 19, 276 οὔ τοίνυν τὰ παλαί' ἄν τις ἔχοι μόνον εἰπεῖν καὶ διὰ τούτων τῶν παραδειγμάτων ὑμᾶς ἐπὶ τιμωρίαν παρακαλέσαι (nämlich zur Verurteilung des Aischines). Ähnlich 24, 138; ebenso soll 9, 41 ff. das Volk aus seinem leichtfertigen Nichtstun aufrütteln. Wenige Jahre vorher hatte Isokrates im Philippos (90. 113) sich ähnlich geäußert; aber diesem Briefe, in dem es sich überdies um die Aufforderung nur einer Einzelperson, nicht eines Volkes bzw. Richterkollegiums handelt, gehen manche Demegorien des Demosthenes bereits voran. Die ältere Demegorie allerdings kennen wir schlecht, wir können hier nur noch Thukydides mit Demosthenes vergleichen. Daneben aber war das Exemplum schon lange in der Parainese heimisch, wie z. B. in der Rede an Nikokles (2, 35) davon die Rede ist, daß man die Erfahrungen anderer nützen müsse[2]. So werden wir auch annehmen dürfen, daß Demosthenes die Sache selbst, das Beispiel als eine mögliche Form der Aufforderung, schon übernommen hat; doch verfügt er über eine reiche Skala eigener Farben, um diese jetzt an eine Mehrzahl gerichtete Aufmunterung wirksam zu machen.

Bei Demosthenes ist aber noch etwas Weiteres zu beachten: Die Rhetorik hat das Paradeigma unter die πίστεις eingeordnet.

---

[1] 19, 259 ff. greift über den Rahmen des Prozesses hinaus und hat demegorisch-symbuleutischen Charakter. 263 f. ist das Beispiel Olynths als Warnung hingestellt, woraus Athen eine Lehre ziehen sollte. Vgl. Aristot. 1383 a 8.

[2] Das hat Klek, Symbul. 62 übersehen. (Hier Beispiele aus Theognis und Platon: 9. 66, Herodot: 132, Isokr.: 92 ff. 155.) In der ersten Prosa-Parainese an Nikokles ist die Möglichkeit, Beispiele zu gebrauchen, noch nicht ausgewertet, da keine Namen genannt werden.

Eine Episode aus der Vergangenheit kann danach als ein solches nur gelten, wenn es ihre Bestimmung ist, irgend etwas zu beweisen oder zu verdeutlichen. Der Ton liegt hier auf der Bestimmung; denn jedes Lob der Vorfahren z. B. beweist entweder ihre Eugeneia oder die gegenwärtige Dekadenz. Wenn aber das Lob Selbstzweck ist, wie in der epideiktischen Rede, so hat das Beweisen praktisch keine Bedeutung mehr; und darum kann man hier nicht von einem Paradeigma sprechen. Das ist oft bei Isokrates der Fall, während bei Demosthenes das Beweisen nach einer anderen Richtung sich verschiebt. So ist in dem oben zitierten Satze der Gesandtschaftsrede (276) παράδειγμα 'Beispiel - Vorbild' dafür, wie man sich jetzt zu verhalten habe. Stellen wie 3, 23 ff. sind vollends nur da, um das Volk zur Nachahmung und zum Handeln aufzufordern. Ähnliches hat es zwar schon früher in Demegorien gegeben (vgl. besonders Isokrates 6, 99 f.), aber nicht so ausgesprochen und häufig; zudem verwendet Demosthenes diese Art des Paradeigmas auch in Prozeßreden, vgl. 23, 196 ff. (ein Anfang schon Andok. 1, 109)[1].

Was unzählige Male als 'Beispiel - Beweis' gedient hat, wird durch ein Verschieben seiner Bestimmung zum 'Vorbild' und nähert sich damit wieder seinem Ausgangspunkte, dem Enkomion (Epitaphios): hier wurde die Vergangenheit gepriesen, weil sie groß und vorbildlich war, das Lob war rein an sich schon eine Mahnung an die Gegenwart; Demosthenes aber spricht die Aufforderung deutlich aus, sie wird bei ihm zur Hauptsache. Es kommt oft vor, daß er nur ihretwegen etwas Vergangenes erwähnt und damit weder rein loben noch einen Beweis liefern will. Von einem Beispiel, wie die Theorie es definiert hat, kann man darum hier eigentlich nicht mehr sprechen, seine Form ist gesprengt. Es wäre also falsch, wollte man sagen, diese 'Vorbilder' seien von der Epideixis übernom-

[1] Es ist zu beachten, daß hier nur von solchen Stellen die Rede ist, die äußerlich noch wie Beispiele anmuten, wenn auch oft in gelockerter Form. Sie tun es hauptsächlich, weil die darin erwähnten Tatsachen und Persönlichkeiten auch sonst immer wiederkehren.

men; sondern sie haben sich aus dem 'Beispiel-Beweis' entwickelt, und zwar so, daß ein Stück des Gedankenganges, eben der Beweis, weggelassen ist.

Beispielshalber müßte als richtiges Paradeigma 21, 143 ff. etwa lauten: Meidias ist zu verurteilen; das sind wir unseren Vorfahren schuldig, denn sie haben jedes Vergehen bestraft und dem Verklagten frühere Verdienste nicht angerechnet, wie das Beispiel des Alkibiades zeigt. So etwa lesen wir wenig später (170), nur daß dort alles hypothetisch geformt ist (Harmodios und Aristogeiton). Hier aber fehlt der zu beweisende Satz, und die Einleitung sagt nicht, das Beispiel beweise etwas, was ist, sondern es lasse erkennen, was zu tun sei: ἵν' εἰδῆθ' ὑμεῖς . . καὶ γνῶθ' ὅτι οὐδὲν οὔτ' ἔστιν οὔτ' ἔσται . . ὅ τι . . προσήκει φέρειν. Ausgesprochen ist also nur, daß man sich 'ein Beispiel nehmen' soll, alles Beweisende aber ist übergangen. Die Dringlichkeit der Forderung wird dadurch erhöht, daß Demosthenes den Meidias mit Alkibiades vergleicht, obgleich, oder besser gerade weil er sich dagegen verwahrt: ein besonders geeignetes Mittel der Auxesis. Auch hierin zeigt sich eine gewisse Annäherung an das epideiktische Genus, da die Steigerung von den Theoretikern als ein ihm eigentümliches Mittel bezeichnet wird (s. o. S. 155). Aber wiederum liegt der Unterschied darin, daß gerade der Vergleich zu einer Aufforderung dienen muß.

Noch zu anderen Zwecken verwendet Demosthenes das 'Beispiel', das Wort auch hier in seiner weitesten Bedeutung gefaßt. Als ein solcher Zweck ist die Rechtfertigung der eigenen Politik 18, 204 schon genannt. Wieder um einen Vergleich, den des Androtion mit den Dreißig, handelt es sich 24, 163 f. Dieser aber soll hier weniger auffordern — das müßte auf die gleiche Weise geschehen wie in der Midiana — als zeigen, daß die Richter ja alle den Androtion verurteilen müssen, da sie alle die Herrschaft der Dreißig als das Ärgste betrachten und Androtion mindestens ebenso schlimm ist wie jene.

Ein Beispiel kann auch das Volk ermuntern helfen. Zu 4, 3 (40, 20 = 144, 20 Dind.) bemerkt ein Scholion der editio Parisina Morels (1570) ἐπεὶ περιδεὴς ἦν ὁ δῆμος διὰ τὴν τοῦ

Φιλίππου δύναμιν, ἐκ παραδείγματος τὸ θαρρεῖν αὐτοῖς ἐπορίσατο (vgl. RehdBlass). Am besten bezeichnet das Demosthenes selbst 9, 47 mit παραμυθεῖσθαι, wo er umgekehrt dieselbe Überlegung bei seinen Gegnern tadelt, weil es nach seiner Überzeugung damals eben schlimm stand.

Doch wir brechen hier ab und betrachten später die anderen Möglichkeiten, wie bei Isokrates, unter dem Gesichtspunkte, was für Demosthenes die Vergangenheit selbst bedeutet. Soviel war aber zu sagen nötig, da die Entwicklung des Exemplums bei Demosthenes tatsächlich einen Schritt weiter gegangen ist, und zwar bis zur Aufgabe derjenigen Gestalt und Bestimmung, welche die gleichzeitige, an vordemosthenischen Rednern geschulte Theorie festgehalten hatte. Isokrates, bei dem wir sachlich eine ähnliche Bedeutung der Vergangenheit festgestellt haben, hat das Beispiel selbst noch nicht umgestaltet. Zusammenfassend kann der Wert, den das Paradeigma bei Demosthenes gewinnt, nicht besser angegeben werden als mit den Worten des Scholions T zu 18, 95 (258, 1 = 294, 31 Dind.): . . . ψυχαγωγεῖν βούλεται διὰ παραδειγμάτων σεμνῶν καὶ κατορθωμάτων λαμπρῶν.

B. Der Topos der Vorfahren.

Um den Topos der Vorfahren darzustellen, können wir das Material im allgemeinen gleich anordnen wie bei Isokrates. Aber wie schon in der Theorie die Dinge oft bei Demosthenes verwickelter lagen als bei Isokrates, so erst recht in den Verwendungsmöglichkeiten dieses Topos, weil wir es dort mit epideiktischer, hier mit demagogischer Kunst zu tun haben. Isokrates schreibt wie ein Historiker und Philosoph für griechische Leser Bücher, indem er in Enkomien seine Kunst der Sprache und der Darstellung zeigt; Demosthenes dagegen wendet sich allein in Tagesfragen an die Athener, die er als Advokat und Volksführer für den Augenblick mit genauen Vorschlägen beeinflussen will. Ihn interessieren darum die Vorfahren an sich kaum, denn nur auf die Gegenwart bezogen

hat die Vergangenheit für ihn einen Wert. Der Unterschied liegt also im Genus der Rede; aber schließlich sind es doch die charakterlichen Verschiedenheiten der Menschen, die eine entsprechende Wahl des Genus bedingen.

Hiermit ist bereits der Weg zur Beurteilung seiner Persönlichkeit und seiner Werke gewiesen. Ein Politiker darf kein Doktrinär sein, sondern muß dem Augenblicke sich anpassen und die jeweiligen Umstände berücksichtigen, wenn auch sein Ziel stets unverändert bleibt. Weil die sofortige Wirkung die Hauptsache ist — auch in der Buchform halten seine Reden die Fiktion des gesprochenen Wortes durchaus aufrecht[1] —, kann er in den Mitteln nicht wählerisch sein, er muß zu den wirksamsten greifen und die rhetorischen bald so und bald anders verwenden. Wer das beanstandet, macht ihm nur das zum Vorwurf, daß er Politiker bzw. Advokat ist. An einen Politiker aber darf man nicht die gleichen Maßstäbe anlegen wie an einen Historiker oder Erzieher. Man darf auch nicht all sein Tun und Sprechen unbesehen hinnehmen und als objektiv richtig anerkennen; auf beide Arten wird man dem Menschen nicht gerecht.

Demosthenes kommt von der Gerichtsrede her und kennt ihre Künste und Kniffe so gut wie nur irgendeiner. Daß er sie anwendet, haben wir ihm nicht vorzuwerfen; dagegen soll man ihre Anwendungen miteinander vergleichen und bestimmen, wieviel jeweils durch den vorliegenden Fall bedingt ist — was das rednerische Können ja ganz eigentlich ausmacht —, und inwiefern, da es hier um eine prinzipielle Sache geht, Demosthenes sich gleich bleibt, d. h. was seine eigentliche, persönliche Stellungnahme zu den Dingen ist. Sie zu finden ist nicht schwer, die Persönlichkeit, die hinter allem steht, ist zu stark, als daß man sie nicht in jedem Satze spüren könnte. Das alles verdeutlichen gleich schon seine Bemerkungen über

---

[1] Zu dieser Frage Drerup, Demosth. 58 ff. mit Literaturangabe.

a) Das Lob der Vorfahren.

Als Zeichen der Wandlung des Aischines zum Verräter erwähnt Demosthenes auch sein verändertes Verhältnis zur Vergangenheit: Aischines lehnt es jetzt ab, sie als Muster anzusehen, und will von ihr nichts mehr hören (19, 16. 303. 307. 311). Demosthenes dreht schließlich die Sache so (313), als verbiete Aischines überhaupt jegliches Lob der Vorfahren, auch ohne daß sie in Beziehung zur Gegenwart gestellt werden: während doch selbst kein Feind ihnen das Lob vorenthalten würde[1], das ganz eigentlich ihr ἴδιον κτῆμα sei, da sie sonst an keinen Gütern mehr teilhaben; darum sollte man dem, der ihnen das raubt, die Epitimie nehmen (vgl. dagegen Aisch. 2, 74 ff.)[2]. Was Demosthenes hier Grundsätzliches sagt, ist seine Überzeugung; aber es fehlen die sachlichen Voraussetzungen in den Worten des Gegners, wodurch dieses Verfahren tatsächlich auf eine Diabolé hinauskommt.

Die Vorfahren sollen gelobt werden, sagt auch 24, 211: das ist die Grundhaltung des Demosthenes der Vergangenheit gegenüber. Daß man sie nicht mit Worten würdig genug preisen könne, ist zwar ein Topos der Epitaphien[3]; und auch das Scholion A zu 6, 11 = 68, 19 (p. 168, 12 Dind., s. bei Weil) wird soweit recht haben, daß die behauptete Unmöglichkeit dort nicht der einzige Grund ist, warum Demosthenes nicht weiter von den Vorfahren sprechen will, zumal er auch sonst den Topos immer geschickt zu seinem Vorteile verwendet (vgl. 14, 1 = Pro. 7. 18, 316. 20, 87 die Ehrung der Vorfahren; zu 20, 76 vgl. Weil). Dennoch hat man bei Demosthenes nie das Gefühl einer leeren Phrase, weil ihm die Vergangenheit tatsächlich so Großes bedeutet. Gerade darum hält ihn

[1] Über das Lob der Früheren und den Neid der Lebenden ähnlich Hippias im Hippias maior 282 a.

[2] Ob Aischines auch tatsächlich so gesprochen hat, wie wir in seiner Rede lesen, können wir nicht wissen; aber ganz undenkbar ist, daß er sich gegen das Lob der Vorfahren als solches gewandt hätte. So dumm war er nicht, und es ist auch nicht ersichtlich, warum er es hätte tun sollen. Vgl. auch Wendland, Beitr. 314 f.

[3] S. o. S. 142, 4. — Von einem Unglücke 19, 65; Isokr. 14, 4.

aber auch die Schwierigkeit ihres Lobes nicht davon ab, es immer wieder anzustimmen; es ist bei ihm etwas Wesentliches. Da er sich sogar durch seine Gegner kritisieren läßt (13, 12), er schmähe die Gegenwart und preise die Vorfahren[1], so waren das seine Hörer offenbar an ihm gewohnt.

Nun macht er aber in der Kranzrede (317) gerade dieses Verhalten dem Aischines zum Vorwurf und nennt es ein βάσκανον πρᾶγμα, weil Aischines ihn, seinen Gegner, mit früheren großen Athenern verglichen hat (darüber später). Aber damit spricht er keineswegs sich selber das Urteil; denn Aischines braucht die Vergangenheit nur zur Verkleinerung und Verleumdung des Gegners, während des Demosthenes überzeugter und ausgesprochener Wille es ist (13, 13; vgl. 18, 314), der Gegenwart durch den Vergleich mit der Vergangenheit zu helfen.

So tadelt er den Aischines auch, daß er die Vorfahren für den kleinlichen Zweck bemühe, ihm selbst die Ehre der Bekränzung vorzuenthalten (18, 209). Da zeigt sich nun freilich der Advokat, der dieselbe Sache in utramque partem zu wenden versteht. Denn hier handelt es sich nicht um eine grundsätzliche Stellungnahme zur Vergangenheit, sondern um Rhetorik[2]. Wenn also den Demosthenes sein Pathos manchmal zu Absonderlichkeiten verleitet und er solche Absonderlichkeiten wieder bei anderen tadelt, so ist das für eine Bewertung seiner Persönlichkeit nicht maßgebend.

So häufig und eindringlich nun auch Demosthenes die Vergangenheit preist, so gibt es bei ihm, vom Epitaphios abgesehen, doch kein Lob um seiner selbst willen, sondern es ist nur die Kehrseite des Tadels der Gegenwart, wie ja auch die erwähnte

---

[1] Leider gibt er sich selbst keine Antwort, das gehört zu den Sonderheiten dieser Rede. Ist das eine Unfertigkeit, oder will er auf das weiter unten folgende ausführliche Lob mit dem bloßen Hinweis auf die Notwendigkeit seiner Rede vorbereiten? Vgl. Weil und Levy 25. 51.

[2] Daß man die beim Gegner gerügte Praxis selbst womöglich noch raffinierter ausübt, ist eine bekannte Erscheinung. Für Antiphon vgl. Solmsen, Ant. 47.

Kritik beides nebeneinander stellt. Demgemäß tadelt er jedes Lob, das nur der Selbstgefälligkeit dient; es ist ihm ein λόγος κεχαρισμένος[1] (14, 1 = Pro. 7; vgl. Pro. 33, 2)[2], wie alles Schönreden. Den Vorfahren tun auch die Lobredner keinen Dienst, weil sie doch niemand gebührend loben kann. Demosthenes verwirft es also, mittels Enkomien aus der Vergangenheit für die eigene Person Kapital zu schlagen[3]. Oder positiv gewendet: von den Vorfahren zu sprechen ist nur dann gestattet und ihrer würdig, wenn das Volksganze dadurch geehrt wird und davon Nutzen hat (vgl. 14, 41: Schluß der Rede). Rhetorisch betrachtet heißt das, daß für Enkomien in der Demegorie kein Platz ist, wohl aber für praktische Ratschläge.

Diesen Grundsatz auch aus 6, 11 (mit dem Scholion A, vgl. Weil und RehdBlass.: oben S. 186) heraushören zu wollen, ist etwas weit gegangen und muß dahin abgeändert werden: Demosthenes hat an der genannten Stelle schon einiges zum Lobe der Vorfahren gesagt und bricht nun ab mit einer ernst ge-

---

[1] Den Vorwurf des χαρίζεσθαι macht Demosth. häufig: 3, 3. 21 f. 24. 4, 38. 8, 1. 69 f. 9, 2. 63 f. 13, 36; vgl. auch Aisch. 3, 127. Der Topos ist aber älter, Isokr. 5, 14. 8, 10. 12, 133. 140. Ep. 4, 6 (vgl. Wendland, Beitr. 295, 3. 315, 4) verurteilt das πρὸς χάριν εἰπεῖν in ähnlicher Weise wie Platon, in dessen Kreis es nach Solmsen (ArLRh. 197. 226) „geradezu ein Stigma des verderblichen und verwerflichen Treibens der Rhetorik" ist. Das könnte in Stellen wie Lysias 22, 21. 30, 14 vorgebildet gewesen sein (bei Andokides nie, wohl aber in der späteren Rede gegen Alkibiades 7. 21). Da es aber schon bei Thukydides (3, 42, 6. 7, 8, 2. 2, 65, 8, sogar gegen Kleon gerichtet), ferner bei Aristophanes (Equ. 54; fehlt bei ABurckhardt, Volksrede 55 f.) sich findet, da selbst schon Okeanos bei Aischylos, Prom. 294 das χαριτογλωσσεῖν ablehnt, so war es offenbar schon in der Demegorie des 5. Jahrhunderts ein fester Topos. Von dort hat es auch Platon. Kurze allgemeine Bemerkungen über das πρὸς χάριν λέγειν des Demosth. bei Weidner, Philologus 36, 1877, 254; Pöhlmann, Isokr. 60; PHuber, BlfbG. 61, 1925, 367 f.

[2] Vgl. ARupprecht, Philologus 82, 1927, 390.

[3] Würdigt man die 14. Rede als Kunstwerk, so ist zu sagen, daß Demosthenes natürlich auch das Überraschende in der Wirkung eines solchen Proömiums kennt; vgl. [Aristeides] τέχ. ῥητ. 43, 15 Schmid.

meinten Begründung; der tiefere Grund dafür aber liegt darin, daß mehr zu sagen im Augenblick unverhältnismäßig breit und zu einem Enkomion geworden wäre, das eben nicht in eine Demegorie gehört[1]. Man beachte auch 14, 1 ἐγκωμιάζειν, das von den Vorfahren nur noch 19, 313 (ἐγκωμίων καὶ ἐπαίνων) gebraucht wird. Auch diese Stelle widerspricht also dem Gesagten nicht, wenn man das abzieht, was Demosthenes rein zur Diabolé des Gegners vorbringt (s. o.).

Die Art, wie Demosthenes in der zweiten Philippica das Lob übergeht, wirkt durch ihre Bescheidenheit als Captatio, und das ist schon der Zweck des Proömiums der Symmorienrede. Diese ist die älteste Volksrede[2], womit Demosthenes sich als junger Mensch erst durchsetzen und somit auch von den Zuhörern erlangen muß, daß sie ihn anhören, obgleich er nicht ihnen zu Gefallen reden, sondern das sagen will, was der Augenblick ihm zu fordern scheint und was von ihnen Opfer verlangt. Die eigentliche Captatio nun beruht darin, daß er in wenig Worten zeigt, daß seine Ehrfurcht vor der Vergangenheit noch größer ist als bei denen, die immerfort ihr Lob singen, denen es aber doch nur um den eigenen Ruhm zu tun ist[3]. Und daran schließt er selbst ein Lob an, das alle Enkomien überbietet in einem einzigen Satze, der auch gleich eine schöne Antwort gibt auf die zunächst zu stellende Frage:

---

[1] Über das Verhältnis von Enkomion und Mahnrede zueinander vgl. Wendland, Beitr. 171 f. Aristoteles sagt, daß man eins ins andere umwandeln könne (1367 b 36); Auxesis und Paradeigma, obwohl in den einzelnen Genera von verschiedener Bedeutung, gehören zu den κοιναὶ εἴδη (1368 a 27); auch die Erzählung kommt in der Demegorie vor (1417 b 11).

[2] Vgl. HWeil, Harangues 7.

[3] Hiemit müssen vor allem praktisch tätige, wahrscheinlich in der Schule des Isokrates gebildete Redner gemeint sein; doch denkt Demosthenes gewiß auch an diesen selbst. Wenigstens hat Isokr. darauf in der Antidosisrede heftig reagiert (wie Wandland gezeigt hat, Beitr. 295, 3); wenn er sich hier an eine Mehrzahl wendet, so schließt das nicht aus, daß eine einzelne Adresse besonders gemeint ist. — Die Bemerkungen des Dem. über das Lob 14, 1 beurteilt Wendland etwas anders; dagegen stimme ich dem zu, was er 312—314 sagt.

b) Wer sind die Vorfahren?

„Ich aber halte für das größte Lob der Vorfahren die Zeit[1]; denn obwohl seither viel verstrichen ist, hat doch niemand größere Taten als die ihrigen aufweisen können". Ein geistvoller Ausspruch! Die Zeit hat die Größe der Vergangenheit geoffenbart, die πρόγονοι schlechthin aber sind die des 5. Jahrhunderts, besonders aus der Zeit der Perserkriege[2]. In der Tat bezeichnet das Wort in der großen Mehrzahl der Fälle die Zeit von Marathon bis Perikles. An diese muß man jedesmal auch dann denken, wenn nichts Bestimmtes angegeben ist, sondern ganz einfach von πρόγονοι gesprochen wird.

Nur zweimal sind damit die Vorfahren aus einer früheren Zeit gemeint, 24, 142 aus der solonischen Zeit und 20, 118 unbestimmt οἱ πρῶτοι τῶν προγόνων[3], wo es sich beidemal um Gesetze handelt. Auf der andern Seite bezeichnet das Wort nur etwa viermal das 5. Jahrhundert bis zu seinem Ende (9, 25. 20, 10. 112 ff.), und ausschließlich die Zeit nach dem Tode des Perikles überhaupt nur an drei Stellen: 21, 143. 146 die Zeitgenossen des Alkibiades[4], 19, 66 das Jahr 404 und einmal in der späten Kranzrede (98) sogar den Korinthischen Krieg. Aber hier hat Demosthenes die Beispiele eingeleitet mit τῶν καθ' ὑμᾶς πεπραγμένων (95), was besser zu seiner sonstigen Einteilung paßt; daß er unmittelbar darauf den Strich anders zieht, ist wohl bedingt durch die vorgeschrittene Zeit, in

---

[1] Vgl. 22, 13. 25, 97. Bei Lysias 19, 61 ist der χρόνος ein σαφέστατος ἔλεγχος τοῦ ἀληθοῦς, ebenso Dem. 36, 27. (Vgl. Antiph. 5, 71. 86.) PVonderMühll weist mich hier auf Hypereides 2, 14 hin und auf HFränkel, Zeitauffass. in d. arch. gr. Lit.: Beilageheft ZAesth. 25, 1931, 108. 117.

[2] Aristoteles berücksichtigt die rhetorische Praxis, bes. die Epitaphien, wenn er 1396 a 12 sagt, wer Athen loben wolle, müsse Bescheid wissen u. a. über die Schlachten bei Salamis und Marathon und über die Herakliden.

[3] Vgl. Platon, Politikos 271 a.

[4] Dazu die Bemerkungen von Bruns, LP. 507. 518.

welche diese Rede fällt. Außerdem merkt man beim Lesen des ganzen Abschnittes, wie Demosthenes vom historisch Realen ausgehend immer mehr ideelle Gesichtspunkte anführt, bis er schließlich denen, die in ihrem Geiste gehandelt haben, den alles Ideale verkörpernden Namen πρόγονοι gibt.

Für andere Staaten braucht er den Ausdruck πρόγονοι selten: 6, 11 für die Vorfahren der Thebaner und Argiver zur Zeit der Perserkriege; aus der gleichen Zeit in der frühen Symmorienrede (29 f. 39 f.) für diejenigen des Perserkönigs, wobei er nicht nur an die persönlichen Vorfahren des Königs zu denken scheint, sondern, den attischen entsprechend, an die Perser überhaupt (Plural, und besonders 30 οἱ Μαραθῶνι, vgl. Weil): ein hübsches Beispiel echten demokratischen Denkens. Persönliche Vorfahren bezeichnet πρόγονοι auch 20, 33 (des Leukon vom Bosporos: Plural, mehrere Generationen) und 6, 11 (Philipps: Singular, in verächtlichem Tone), schließlich noch 25, 76 und 55, 13 (von Privatleuten).

Das gleiche Bild zeigen auch die anderen Ausdrücke für die Vergangenheit. Im allgemeinen ist das 5. Jahrhundert gemeint mit οἱ πρότερον (18, 316. 296. 20, 11. 114), τὸ πρότερον (24, 154, vgl. Weil), οἱ πάλαι (23, 196), τὰ παλαιά (19, 276. 22, 13 ff.)[1]. Dasselbe aber von der mythischen Zeit 23, 66 (65 μυθώδη genannt), wie vor dem 5. Jahrhundert auch die σφόδρα παλαιοί 24, 133 liegen; umgekehrt ist mit τὸ παλαιόν 19, 180 das Jahr 389 gemeint. Unbestimmt bleibt 18, 310 ἐν τοῖς ἄνω χρόνοις.

Daraus ist zu sehen, daß für Demosthenes im allgemeinen die 'Vorfahren' erst von den Perserkriegen an eine Rolle spielen, daß er sie dagegen bis zum Ende des 5. Jahrhunderts als solche gelten läßt, was gegenüber Isokrates eine bedeutende Verschiebung ausmacht. Auch sind bei Demosthenes nirgends mehr οἱ πατέρες die 'Väter' im Sinne von 'Vorfahren', sondern sie stehen nur in der engeren ursprünglichen

[1] 21, 80 ist damit, freilich adjektivisch, eine private Angelegenheit vor kaum 20 Jahren bezeichnet.

Bedeutung, vgl. 18, 288. 60, 7[1]. Und wo die Vorfahren aufhören, um 400, da beginnen bei ihm gleich ὑμῶν οἱ πρεσβύτεροι (19, 277. 20, 52; zu 18, 98 s. o.), τὰ καινά (22, 13) oder die Eigennamen. Endlich sei noch 13, 21 ff. = 23, 198 ff. erwähnt, wo 5. und 4. Jahrhundert einander gegenübergestellt sind (vgl. auch 4, 3).

Von den Einzelheiten, die Demosthenes aus der Vergangenheit erwähnt, hat PWendland in seinen 'Beiträgen' vieles zusammengestellt, besonders zum Abschnitt über den Staat, und da er auch Parallelen aus Isokrates angeführt hat[2], so ist der folgende Abschnitt in Grundzügen schon geschrieben. Die daraus sich ergebende Schwierigkeit der Darstellung soll dadurch behoben werden, daß diejenigen Punkte, die einer Ergänzung bedürfen, wie die hier neu behandelten vollständig vorgeführt, die wenigen andern nur mit einem Verweis auf Wendland erledigt werden[3].

1. Mythos und Geschichte[4].

Die Autochthonie erwähnt Demosthenes 19, 261 in einer Parenthese, wozu die Arkader Anlaß geben: sie und die Athener sind allein autochthon, darum sollten sie die Freiheit von allen am höchsten halten. Um zu zeigen, wieviel schlimmer für ein solches Volk der Verrat an der Freiheit ist,

---

[1] Dagegen in der von Anaximenes geschriebenen Rede 11, 21 sind es die Athener des Peloponnesischen Krieges und im Briefe Philipps 12, 7 gar die der Perserkriege. Vgl. auch 10, 73 παππῷα καὶ πατρῴα δόξα von einer Einzelperson.

[2] Parallelstellen schon bei JMesk, WSt. 23, 1901, 209 ff.

[3] Literatur s. o. im entsprechenden Abschnitt über Isokrates. Für Historisch-Kritisches und Quellenangaben (bes. Thukydides) ist Weils Kommentar heranzuziehen.

[4] Aristoteles gibt aus der Vergangenheit Athens, mit oder ohne Quellenangabe, folgende Beispiele: Theseus (1399 a 2. 1397 b 21), die Herakliden (1396 a 14), die Eumeniden vor dem Areopag (1398 b 26). In den speziellen Abschnitten über das Paradeigma: Peisistratos (1357 b 31, neben Dionysios), Dareios und Xerxes (1393 b 1), und sonst Solon (1398 b 17. 1375 b 33), die Tyrannenmörder (1401 b 11. 1398 a 18. 1368 a 18), Marathon und Salamis (1396 a 13. 1411 a 32), Miltiades (1411 a 10),

erinnert er an die Eugeneia, wobei er sich als Athener nicht versagen kann, die attische gleich mitzunennen; hat doch Isokrates sie den Athenern allein zugesprochen, ebenso Demosthenes selbst im Epitaphios (4).

Theseus und die Phyleneponymen und ganz kurz die Amazonen, Eumolpos, die Herakliden und der Zug der Sieben kommen nur im Epitaphios vor (27 ff. 8). Auch wenn dieser nicht echt ist, muß Demosthenes doch in dem von ihm gesprochenen (vgl. 18, 285 ff.) das meiste erwähnt haben: die Eponymen nennt nur er[1]; die Eroberung Troias verwendet er wie Isokrates (4, 83) als Folie für die Perserkriege (10 f.): ein oft gehörter Topos, wie er selbst angibt. Isokrates kann also, muß aber nicht unmittelbares Vorbild sein.

Sonst finden wir, außer in den von Aischines provozierten Versen in der Gesandtschaftsrede (247. 255) sowie dem vom gleichen Gegner veranlaßten Vergleiche mit Aiakos, Rhadamanthys, Minos (18, 127), nur noch in der Aristocratea etwas aus der Mythologie erwähnt, und zwar die Prozesse Poseidon — Ares und Eumeniden — Orestes vor dem Areopag[2] (66. 74; vgl. Weil). Darüber s. o. S. 167.

In den Prozeßreden sind natürlicherweise die alten Gesetzgeber öfters genannt. Von Drakon stammen die Gesetze für die Blutgerichtsbarkeit (20, 158. 23, 51), die er καλῶς καὶ σφόδρ' εὐσεβῶς gegeben hat (23, 29)[3], sie sind ein κοινὸν εὑρέτημα wie die solonischen (24, 211). Der Name Drakons dient eigentlich nur dazu, die Bedeutung der zitierten Gesetze hervorzuheben, der des Solon oft ebenso[4] (20, 90.

Aristeides (1398 a 10. 1414 b 36) und aus späterer Zeit Konon (1399 a 5). Wirklich oder scheinbar tadelnswert ist, daß Athen die Griechen unterdrückt und die Mitkämpfer gegen die Perser zu Sklaven gemacht hat (1396 a 17). Viele dieser Beispiele sind isokrateisch. Außer den attischen zitiert Arist. öfters solche aus dem Trojanischen Kriege und aus der sizilischen Geschichte.

[1] Vgl. JSykutris, Hermes 63, 1928, 245 f.

[2] Über Orestes vgl. Schroeder, Laudes 44 f.

[3] Der Name ist aus 51 zu erschließen; 70 dagegen 'Heroen oder Götter' für die Areopaggesetze.

[4] Über den Mißbrauch seines Namens bei den Rednern ChGilliard,

93. 102 ff. 22, 25 und bes. 24, 142; vgl. WAly, RE. 2. Reihe 3, 960; 24, 103. 113 in Gegensatz zu Timokrates gestellt); aber für Drakon ist (wie bei Aischines) das Lob auffällig, weil wir ihm bisher noch nie begegnet sind und man sonst mehr von seiner übergroßen Strenge spricht (vgl. Aristot., Rhet. 1400 b 21). Vom Blutgerichtshof auf dem Areopag indessen sagt Demosthenes, keine Regierung habe ihn je anzutasten gewagt (23, 66).

Von Solon bekommen wir aber doch noch ein genaueres Bild. Demosthenes erzählt eine Anekdote, wie er sich gegen das Verfälschen der Gesetze gewehrt habe (24, 212 f.), da ja seinen Gesetzen erzieherischer Wert zukommt (106). Solon wollte auch die Athener vor Sykophantie schützen (36, 27). Dann ist wichtig seine demokratische Gesinnung, um deretwillen Isokrates ihn im Panathenaikos ablehnte (148), vielleicht u. a. darum, weil die radikalen Demokraten ihn für sich beanspruchten. Nach Demosthenes ist Solons ganze Gesetzgebung von politischen Erwägungen bestimmt (22, 30 f.), und zwar nennt er ihn in der Kranzrede εὔνους ὑμῖν καὶ δημοτικός (6, gegen Aischines 3, 257 gerichtet), weil er allen gleiches Recht verbürgte. Als Antwort auf Aischines 1, 25 würdigt er sodann die Persönlichkeit Solons noch von einer anderen Seite[1] (19, 252): Er hat mit eigener Gefahr Salamis wieder für Athen erworben und die Stadt von der Schande befreit. Darauf zitiert Demosthenes noch ein Stück aus einer Elegie über die schlimmen Führer, um zu zeigen, wie Solon über Leute von der Art des Aischines gedacht hat[2].

Harmodios und Aristogeiton haben Athen von der Tyrannis befreit ([17] 3) und dafür die höchsten Ehrengaben der Stadt erhalten, da man ihnen als ersten eherne

---

Quelques réformes de Solon, Diss. Lausanne 1907, 47 ff.; GMathieu, RevPhil. 38, 1914, 184.

[1] 24, 211 darf Demosthenes nur seine Gesetzgebung gelten lassen, weil der Gedanke ist: Wenn alle dem Solon Lob spenden und dieses nur seinen Gesetzen gelten kann, so ist es gerecht, den Timokrates zu bestrafen, weil er sich gegen ebendiese Gesetze wendet.

[2] Vgl. WJaeger, Solons Eunomie, SBBerl. 1926, 69 f.

Bildsäulen errichtet hat (20, 70. 160. 21, 170). Sie sind Athens größte Wohltäter, haben darum teil an allen Opfern und werden in Skolien besungen und geehrt, gleich wie die Heroen und Götter (19, 280).

Die Alkmeoniden haben das gleiche Verdienst: wegen demokratischer Umtriebe flüchtig, haben sie mit delphischem Gelde die Stadt befreit und die Peisistratiden vertrieben[1] (21, 144; ähnlich Isokr. 15, 232)[2].

Vor dem Einfall der Perser war Athen klein und verhielt sich ruhig (14, 40).

Die Zeit der Perserkriege ist die am meisten genannte. Die Schlachten von Marathon und Salamis, letztere mehrmals ohne Namen angeführt (60, 10 f. beide), sind ganz Athens Verdienst (13, 21 f. 23, 196. 198; 60, 10 sogar μόνοι, während 14, 29 und 18, 238 der attische Anteil an der Flotte zahlenmäßig[3] angegeben ist); ohne sie gäbe es jetzt kein Hellas mehr und keine Griechen bewohnten dieses Land (19, 312). Besonders bei Marathon haben die Athener gezeigt, wie sie eindringende Feinde abzuwehren wissen (14, 30); sie haben sich für die Rettung und die Freiheit aller Griechen eingesetzt (18, 208. 238. 60, 10) und dafür sogar die Stadt verlassen und preisgegeben (18, 204. 22, 13), während die Thebaner und Argiver versagt haben (14, 34. 6, 11 f.)[4] — Artemision und Plataiai stehen nur 18, 208, wo eine Fülle von

---

[1] Demosthenes erwähnt das Ganze nur, um die Eugeneia des Alkibiades hervorzuheben, und da er es mit φασίν einleitet, ist ihm offenbar sympathischer, die Befreiung durch die Tyrannenmörder geschehen zu lassen, die er gleich nachher nennt (170).

[2] Vgl. Wilam., AuA. 1, 34; Mathieu, Aristote 34 f.

[3] Die Zahlen stehen hier, weil die ganze Argumentation auf dem Größenverhältnis der Kontingente beruht. Über die Verschiedenheit der Angaben vgl. Weil zu 14, 29. Auch hierin scheint Tendenz vorzuliegen, da man die beiden Zahlen nicht vertauschen kann. Wo es aber nur auf die Tat ankommt, kann sie ruhig Athen allein zugeschrieben werden.

[4] Athen wird hier so stolz gerühmt wegen des Kontrasts zu diesen Staaten, die sich jetzt wieder ähnlich verhalten. So sind eigentlich alle Einzelheiten jeweils durch die Rede bedingt.

Namen nötig ist (zudem 13, 24. 23, 200 nur als Zeitangabe). — Die Athener haben auch das Angebot Alexanders von Makedonien, das sie zu Verrätern an den Griechen machen sollte, abgelehnt (6, 11, vgl. Wendland 313).

Miltiades und Themistokles haben sich hauptsächlich als Führer ihrer Schlachten verdient gemacht (18, 204. 19, 303. 13, 21 f. 23, 196. 198). Letzterer war zu seiner Zeit der berühmteste Mann; er hat durch Überlistung der Spartaner den Mauerbau ermöglicht (20, 73)[1], mußte aber später, weil er der Demokratie gefährlich wurde, in die Verbannung gehen; man verurteilte ihn wegen Hochverrates (23, 205)[2]. Als Urheber des Planes zur Verteidigung der Freiheit setzt ihn aber Demosthenes in Gegensatz zum Verräter Kyrsilos (18, 204). — Aristeides war um das Wohl der Stadt besorgt (3, 21), wie Miltiades (26), und hat beim Festsetzen der Höhe der Tribute sich nicht selbst bereichert, sondern ist schließlich auf Staatskosten begraben worden (23, 209; 20, 115 die Ehrung seines Sohnes Lysimachos). — Kimon ist wegen Umsturzabsichten verurteilt worden (23, 205)[3]. — Im Privatleben dieser vier Staatsmänner ist die Bescheidenheit in der äußeren Aufmachung, die dem Ethos der Stadt entspricht, vorbildlich (3, 26. 13, 29[4]. 23, 207).

Athen ehrte Perdikkas von Makedonien, weil er die Perser auf ihrem Rückzuge vernichtete, und Menon von Pharsalos für seine Hilfeleistung gegen Eion durch das Bürgerrecht (23, 199 f.)[5] bzw. die Atelie (13, 23 f.; „pour le besoin de l' antithèse" Weil). Den Arthmios von Zeleia[6] dagegen erklärte es wegen seiner Bestechungsversuche, wenn sie auch nur im Peloponnes vorgenommen waren, doch zum Feinde des

---

[1] Die Sache schon bei Andok. 3, 38.

[2] Zur verschiedenen Beurteilung historischer Persönlichkeiten vgl. Vorndran, Aristocr. 57.

[3] Demosthenes verwechselt ihn mit seinem Vater Miltiades, vgl. Weil und JHeimer, De Dem. orat. XIII, Diss. Münster 1912, 5.

[4] Vgl. Levy 57.

[5] Vgl. Weil und Weber im Komm. sowie HSchaefer, Staatsform 131.

[6] Vgl. Weil und RehdBlass 1, 1, 1.

attischen Volkes (9, 42 f. 19, 271).

Der allgemein gelobte und berühmte Friede des Kallias ist der schönste, den Athen je geschlossen hat, und steht im Gegensatz zum Antalkidasfrieden (19, 273 f. 15, 29; ähnlich Isokrates). Gleichwohl ist sein Unterhändler wegen Bestechung verurteilt worden.

Während der 45 bzw. 73 Jahre[1] dauernden, von den Bundesgenossen freiwillig erduldeten (3, 24 = 13, 26; 10, 74) attischen Herrschaft ließ sich Athen verschiedene Übergriffe zuschulden kommen[2] und trieb damit die anderen Griechen ins Lager der Unterdrückten (9, 23 ff.).

Perikles, Demosthenes, des Alkisthenes Sohn, und Nikias bemühten sich um das Wohl der Stadt (3, 21).

Alkibiades, ein ausgezeichneter Feldherr und Redner, Olympionike und großer Wohltäter Athens (Samos), wurde gleichwohl verbannt wegen seiner Hybris (Hermenverstümmelung: 21, 143 ff.)[3]. Ein bewunderndes Urteil über ihn sieht der Scholiast T[4] in 20, 115.

Die Befestigung von Dekeleia durch Sparta und die Schlacht bei Aigospotamoi mit dem Verluste der Schiffe waren Athens ἀτυχήματα (21, 146. 22, 15. 23, 212. 18, 96): so bezeichnet Demosthenes diese Niederlagen[5]. Nach der Katastrophe haben die Phoker gegen die Thebaner gestimmt, welche die Stadt gänzlich vernichten wollten (19, 65 f.); das ist aber nur gesagt, um die Schuld des Aischines zu steigern, der ebendiese Phoker der Vernichtung preisgegeben hat. 9, 47 ist die prekäre Lage von damals vertuscht, 15, 22 dagegen die mutige

---

[1] Vgl. RehdBlass 1, 1, 2, 2. Für die Dauer des ersten Seebundes auch Andok. 3, 37 f. und Isokr. 16, 27.

[2] Das ἑκόντες paßt schlecht zu den ἠδικημένοι!

[3] Vgl. Weil und Heimer a. a. O. 6. — Die ganze ausführliche Geschichte ist zu nichts anderem da als zur Auxesis der Schuld des Meidias; dazu wird fast alles, was die Literatur über Alkibiades wußte, aufgeboten. Vgl. Bruns, LP. 568.

[4] Zu 491, 29: 508, 28 Dind.

[5] Dagegen 20, 161 von den Syrakusanern νενικηκότες ἡμᾶς, um ihre frühere Machtstellung zu kennzeichnen.

Stellungnahme der Argiver für Athen als Beispiel hingestellt[1].

Der Umsturz der Vierhundert wurde durch Umgehung des Rechts und der Gesetze eingeleitet (24, 154)[2]. Die Herrschaft der Dreißig war die allerfurchtbarste Zeit, niemand war seines Lebens sicher (22, 52. 24, 57. 163 f.); Kritias (24, 90) und die übrigen sind das Schreckgespenst der Demokratie (und darum ein vorzügliches Mittel zur Steigerung).

Thrasybul (sein Einzug in Thasos und Byzanz 20, 59 f.), der δημοτικός, führte das Volk wieder in die Stadt (19, 280; 20, 48), und dieses zahlte die Anleihe der Oligarchen zurück, als erstes Zeichen der ὁμόνοια (20, 11 f.)[3].

Die Lakedaimonier machten sich während ihrer 29 Jahre dauernden Vorherrschaft immer mehr Feinde wegen ihrer Besatzungen und Harmosten und ihrer Eingriffe in die inneren Angelegenheiten der Städte (9, 23 ff.[4] 18, 96)[5]. Im Korinthischen Kriege wagten die Athener ohne Schiffe und Mauern den Kampf und siegten bei Haliartos, Bürger und Söldner vereint (4, 17. 24). Den Thebanern und Korinthern aber haben sie nichts nachgetragen (18, 96), letztere sind nach der Schlacht bei Korinth Athen treu geblieben (20, 52 f.; Athens Befreiung 4, 3, vgl. Weil).

Konon hat ohne attische Mittel die Harmosten vertrieben und Athen befreit. Sein schönstes Werk war der Wiederaufbau der Mauern, eine größere Leistung, als ihr Bau durch Themistokles[6] (20, 68 ff., bes. 73; 19, 191 Konon als Ankläger des

---

[1] Fr. 16 BS. ist ganz unsicher. Vgl. damit Isokr. 14, 31.

[2] Vgl. GMathieu, RevPhil. 38, 1914, 195.

[3] Vgl. Weil; Wendland 317; Mathieu 199 f.

[4] Die Gewalttätigkeit der Spartaner ruft kaum stärkere Ausdrücke hervor als die der Athener. Der Gegensatz der beiden Städte ist nicht mehr so affektgeladen wie noch bei Isokrates.

[5] Vgl. Hermogenes, π. ἰδ. 1, 9, p. 265, 18; π. εὑρ. 4, 1, p. 171, 14 Rabe.

[6] Einem Vergleich mit diesem sind wir schon bei Kleomenes und Lysias begegnet (s. o. S. 104), dort aber zu Gunsten des Themistokles, der mit Lebenden verglichen wurde. Der Vergleich des Demosth. ist ein Sophisma (vgl. das Scholion T zu 478, 24/26: 493, 26 Dind. bei Weil); daß er das selbst weiß, zeigt die Prodiorthose. Vgl. Wendland 317; Vorndran, Aristocr. 57.

Adeimantos). Er hat dafür die Atelie bekommen und ist als erster nach den Tyrannenmördern mit einer ehernen Bildsäule geehrt worden[1].

Dem kriegstüchtigen (Pro. 50) Iphikrates gelang es, eine Mora der Spartaner zu vernichten (13, 22 = 23, 198, vgl. 4, 24; 21, 62 als Privatmann; 23, 130. 132. 149 Unrühmliches).

Der treffliche Chabrias kämpfte gegen die Peloponnesier (4, 24), auf Kypros und in Ägypten und machte Athen nie Schande (20, 75 ff.). Sein Hauptverdienst ist der Sieg bei Naxos (13, 22 = 23, 198. 24, 180. 20, 77 sogar ohne Namen), womit er viel Geld und Kriegsschiffe gewann und die Inseln befreite. — Diese Dinge sind der Gegenwart schon sehr nahe. Überdies ist das starke Lob des Chabrias durch persönliche Beziehungen und eigene politische Motive bestimmt (zu beachten ist der besondere Zweck der Leptinea)[2].

Timotheos gewann Kerkyra (13, 22 = 23, 198), zog gegen Olynth (2, 14) und Amphipolis (23, 149 f.), befreite Samos (15, 9) und Euboia (8, 74). Alle drei Feldherren wurden mit hohen Ehren ausgezeichnet (20, 84. 81. 23, 130. 136. 202).

Athen hat der Reihe nach Theben, Sparta und Euboia vor dem Untergange bewahrt (16, 14. 18, 98 f. 22, 72); die Rettung Euboias wird außerdem noch zweimal erwähnt (1, 8 und 4, 17). Doch wird 19, 75 der Schleier von diesen auf-

---

[1] Über das Verhältnis zu Persien vgl. Wendland 313, 3; über den Antalkidasfrieden 317.

[2] ASchaefer (Demosthenes 1,[2] 415 f.) glaubt mit Westermann, das ebenfalls ausführliche Lob Konons 20, 67 ff. sei im Hinblick auf den dem Timotheos drohenden Prozeß geschrieben, hätte also den gleichen Zweck wie das gleiche Lob bei Isokrates. Nun richtete sich Demosth. in der gehaltenen Rede gewiß nach dem Bedürfnis des vorliegenden Falles, und dieses bedingte, gerade das Verdienst der mit Ehren besonders ausgezeichneten Männer hervorzuheben, wobei neben Chabrias doch auch die frühere Zeit, z. B. Konon, berücksichtigt werden mußte. Wenn in diesem Hauptzweck auch der Nebenzweck mitenthalten sein kann, für Timotheos eine Lanze zu brechen, so darf dieser doch nicht in den Vordergrund treten. Daß Demosth. so rühmend nur solche Männer anführte, die er des Lobes für würdig hielt, ist selbstverständlich.

opfernden Taten gezogen, was zugleich auch den realen Sinn des Demosthenes bei aller Pathetik zeigt: Athen hat andere Städte nie wegen ihrer Areté gerettet, sondern ὅτι συμφέρον ἦν σῶς εἶναι τῇ πόλει[1] (vgl. 15, 28 f.). Das in der Schlacht bei Leuktra zur Macht gelangte Theben hat auch sein Glück übermäßig ausgenützt (9, 23[2]. 18, 18. 202). Bei Mantineia kämpfte Athen auf der gegnerischen Seite (16, 6).

Die geschichtlichen Ereignisse des 4. Jahrhunderts bis zur Gegenwart verwendet Demosthenes wie die des fünften als mehr oder weniger ausgesprochene Exempla (wofern sie nicht bloße Zeitbestimmungen sind). Daneben aber setzt er das, was sich seit seiner Jugend zugetragen hat, in Gegensatz zur 'Vergangenheit' (vgl. 23, 198), die ganz mit der für ihn persönlich gegebenen zusammenfällt.

Die Zeit, der seine Beispiele entstammen, ist mit Isokrates verglichen nach oben stark beschnitten[3], um so mehr entnimmt er dafür der jüngeren Vergangenheit. Epitaphios und Prozeßreden stellen besondere Bedingungen; es ist aber nicht von ungefähr, daß in den Demegorien die Vergangenheit erst von den Perserkriegen an eine Rolle spielt. Auch auf diesem Wege zeigt es sich, daß für Demosthenes das ideale Athen das des 5. Jahrhunderts ist, die Zeit der größten Expansion und der höchsten Prachtentfaltung. Vor Marathon war Athen zu unbedeutend (14, 40).

Das eigene Jahrhundert interessiert den Politiker nicht weniger, aber mit dem muß er sich selbst auseinandersetzen. Auch da gibt es noch starke Lichter, aber noch viel intensivere Schatten, je näher die Gegenwart rückt. Für die frühere Zeit dagegen sind die Urteile längst vorgebildet, viele Vergleiche und Beispiele stehen zur Verfügung für den Augenblick, da man sie benötigt.

---

[1] Mathieu, Isocr. 196, 6 vergleicht Isokr. 5, 45.

[2] Ἴσχυσαν, während Athen und Sparta früher die 'Vorherrschaft' besaßen. RehdBlass: „wodurch die ath. und lak. Vormacht gewissermaßen als legitime, dagegen die theb. nur als faktische bezeichnet wird."

[3] Vgl. Hug, Demosth. 55 f.

Demosthenes übernimmt damit auch viele historische Unrichtigkeiten (Weil hat sie genauer verzeichnet), andere begeht er selbst, absichtlich oder unabsichtlich, wobei er sich gelegentlich widerspricht: dem kleinsten Teile der Hörer, ja sogar der Leser dürften diese Fehler aufgefallen sein[1]. Demosthenes hat aber auch die Geschichte nicht einfach als eine Beispielsammlung hingenommen wie etwa Aischines, sondern hat auch über sie nachgedacht, wie besonders sein Urteil über die Bedeutung von Marathon und Salamis zeigt[2]. Er kannte seinen Thukydides, den Isokrates und gewiß manchen andern[3].

2. Staat und Bürger[4].

Mit der Vorherrschaft ist für Athen auch ein ererbtes Gut die Aufgabe, sich für ganz Griechenland verantwortlich zu fühlen (19, 64. 10, 46). Für sie hat es sich jeder Gefahr unterzogen (18, 200 f.), hat darum gekämpft und sie nie um anderer Vorteile willen preisgegeben (6, 11. 18, 202 f. 66. 10, 74). So ist es zu herrschen gewohnt (10, 62). Zudem hat es die griechischen Interessen zuverlässig gewahrt (3, 26), weshalb alle Hellenen auf Athen und seine Beschlüsse schauten (19, 288)[5].

Athen ist die Wohltäterin ganz Griechenlands (22, 13. 19, 312), hat sich immer für dessen Heil und Freiheit eingesetzt (10, 73. 18, 100 f. 238; vgl. 22, 72 = 24, 180. 60, 10) und selbstlos (vgl. 19, 75!) Opfer an Geld und Menschen gebracht

---

[1] Vgl. Aristot., Rhet. 1414 a 8; ASchaefer, Demosth. 2,[2] 198; Roemer, Bildungsstand 22. 28 ff.

[2] Auf Originalität kann es freilich keinen Anspruch erheben, vgl. Herodot 7, 139. Thuk. 1, 74, 4.

[3] Über die Bildung des Demosth. vgl. außer ASchaefer und Blass noch Weil und RehdBlass zu 4, 23 f.; AHug, RhM. 29, 1874, 437; MCroiset, Idées 1 ff. 21 ff.; PCloché in: Peuples et civilisat. 2, 325 f.

[4] Des Demosth. allgemeine Gedanken über den Staat, den Menschen und das Leben behandeln zwei schon über ein halbes Jahrhundert alte, sich gegenseitig ergänzende schöne Arbeiten: MCroiset, Idées und AHug, Demosthenes.

[5] Vgl. Wendland 314, 3. 315, 6.

(8, 49 = 10, 25. 18, 66. 96 f. 184). Als Hüterin der öffentlichen Moral war die Stadt gleichsam Griechenlands Gewissen (9, 45); sie hat ihre Freunde nie verraten (23, 112. 6, 10) und erlittenes Unrecht nicht nachgetragen (18, 95 ff.)[1], hat die Griechen gerächt und versöhnt (24, 91) und ganz besonders den Unterdrückten und von einem Unglücke Betroffenen geholfen, auch ohne selbst direkt daran beteiligt zu sein (16, 14. 15, 22. 2, 24. 9, 24 f. 10, 46; vgl. 60, 7. 11)[2].

Diese Stellung verdankte Athen seiner Kriegstüchtigkeit, die es zum Angriff und zur Abwehr befähigte (22, 77 = 24, 185. 15, 23. 14, 30. 4, 3). Die Bürger zogen noch selber zu Felde (3, 24. 30), im Korinthischen Kriege mit Söldnern zusammen, was auch noch anging (4, 24)[3], und man kämpfte nur den kleineren Teil des Jahres (9, 47 f.): die Kriegsführung war offen und loyal. Athens Schicksal aber hing jeweils von der Größe seiner Flotte ab (22, 12 ff.)[4].

Eine andere Voraussetzung für seine Vormachtstellung war seine Bereitschaft (14, 40. 19, 86. 8, 49 = 10, 25. 46), seine ganze Aufmerksamkeit den Dingen zu schenken (4, 3). Das Vermächtnis der Vorfahren ist es, nicht davonzulaufen, sondern die Dinge in die Hand zu nehmen und Griechenland zu retten (9, 74. 3, 36). Demgemäß nennt 25, 97 die Vorfahren ἀθληταὶ τῶν καλῶν ἔργων (bei Isokrates vgl. etwa 6, 57. 8, 43).

Athen besaß einst auch am meisten Geld von allen Griechen[5] (23, 209. 13, 26 = 3, 24,[6] wo wohl an die perikleische Zeit gedacht ist; doch auch zu der des Alkibiades war noch

---

[1] Das μὴ μνησικακῆσαι und die Eintracht nach 403, wofür Andokides u. a. noch frühere Beispiele angeführt haben, ist nun selbst wieder zum Beispiele geworden.

[2] Wendland 311. 314, 2; vgl. auch LSpengel, Die δημηγ. des Dem., AbhMünch. 9, 1863, 61.

[3] Vgl. Schwartz, Philippika 54.

[4] Vgl. Wendland 318, 1.

[5] Wendland 316, 1.

[6] Daß die Stadt heute über größere Mittel verfügt denn je, ist 9, 40 wegen des Gegensatzes zur Gesinnungsdekadenz gesagt, die daran schuld ist, daß gleichwohl überhaupt nichts mehr getan wird.

genug vorhanden, 20, 115); es opferte aber alles seinem Ehrgeiz und Ruhme, an dem ihm mehr lag (20, 10. 22, 76 = 24, 184. 18, 66). Für diesen haben die Bürger auch ihre privaten Mittel, Steuern zahlend, hergegeben (20, 10. 22, 76 f. = 24, 184 f. 2, 24. 29 = 13, 20). Gleichermaßen hat Athen großen Landbesitz gehabt und erworben (20, 115. 23, 208); gegenwärtig freilich verliert es ihn wieder (3, 28).

Viele haben zum Ruhme der Stadt τρόπαια errichtet, die nun ihr Stolz sind (15, 35. 21, 169. 3, 24 = 13, 26; vgl. 22, 72 ff. = 24, 180 ff. und 20, 78. 80. 83 Chabrias)[1].

Unter den Politikern und Feldherren waren keine Verräter und Sykophanten (22, 77 = 24, 185. 18, 205. 25, 97)[2]. Die Führer waren es zufrieden, an Ehre und Amt teil zu bekommen (3, 30). Das Wohl der Stadt war ihnen wichtiger als rhetorischer Erfolg (3, 21. 24 χαρίζεσθαι), ja Solon setzte dafür sein Leben ein (19, 252). Sie verkauften nicht die Chancen der Stadt (9, 38), und die für schuldig Befundenen unterzogen sich ihrer Strafe (24, 133 ff.). An ihre Tätigkeit stellte man auch hohe Anforderungen (19, 274. 18, 309 f.: gerade in den Dingen, wofür die Vergangenheit jetzt vorbildlich ist).

Attikas kulturelle Bedeutung für die Menschheit spielt bei Demosthenes keine Rolle, nur Epit. 5 und fr. 16 BS. (vgl. Platon, Kritias 115 a) sind die von ihm ausgehenden Bodenkulturen genannt. Wichtig sind dagegen die von den Vorfahren errichteten Denkmäler, deren Größe und Pracht nicht zu überbieten sind, als sichtbarer Ausdruck ihrer Macht: die Tempel, die Bauten der Akropolis, Hafenanlagen, Schiffshäuser, Stoen (22, 13. 76 = 24, 184. 23, 207. 3, 25. 13, 28. 18, 68)[3], Athene Promachos (19, 272)[4].

---

[1] Wie sehr diese zur Topik gehören, zeigt die Anklage gegen Aischines 19, 16. 307. 311.

[2] Immer negativ ausgedrückt. Eine dem Isokrates näher verwandte Stelle ist suspekt: Pro. 55, 1 (vgl. Wilam., AuA. 2, 400 f.; Rupprecht, Philologus 82, 1927, 399 f.; Wendland 311. 316, 3); vgl. 58, 62.

[3] Vgl. Blass 18; Wendland 316, 2.

[4] Über diese sind Einzelheiten erwähnt, um das Außerordentliche einer in ihrer Nähe aufgestellten Stele hervorzuheben.

Die Demokratie ist die von den Vorfahren überlieferte τάξις (15, 33)[1], die von ihnen oft gegen Oligarchien verteidigt wurde (17). Ihr Mißtrauen gegen Tyrannen und Barbaren war nicht käuflich (9, 38), das Volk war selbst Herr und Meister im Staate (23, 209 = 3, 30 = 13, 31)[2]. Solons Gesetzgebung war bewußt demokratisch (22, 31. 20, 93): Wie in allen Dingen Gleichberechtigung bestand, so wurde sie auch vor dem Gesetze gewährleistet (24, 59. 23, 86. 15, 29), und die Gleichheit der Bürger erstreckte sich auf die ganze Lebenshaltung (3, 26). Nach dem Epitaphios hat dagegen Theseus der Stadt die ἰσηγορία gegeben (28).

Die alten Gesetze sind gut, gerecht und nützlich (20, 104. 24, 211. 23, 29. 73). Früher hielt man sich an die bestehenden, geprüften (20, 90 f.)[3], und viele Griechen haben Athens Gesetze übernommen (24, 210). Was die attischen Gerichtshöfe betrifft (23, 65 ff.), so hat nie jemand den Areopag eines ungerechten Urteils überführen können (66), und seine Satzungen sind menschlich (70)[4].

Die Vorfahren ehrten verdiente Männer und waren nicht undankbar (20, 113 f. 116. 119); aber sie taten es nicht auf unmäßige Art. Das Übertragen der Führerschaft genügte ihnen als eine würdige Ehrung, der Ruhm der Taten aber gehörte dem Volke, das sich nicht selbst beraubte (23, 196 ff. = 13, 21 ff.)[5]. Wer dagegen dem Staate gefährlich wurde, sich be-

---

[1] Über πολιτεία = Demokratie vgl. Hug, Demosth. 76 f.; HSchäfer, Staatsform 126 ff.

[2] Vgl. Schwartz, Philippika 27, 3; Wendland 317, 3; Pöhlmann, Isokr. 21; Vorndran, Aristocr. 58.

[3] Vgl. Weil; Wendland 317.

[4] Über die νόμοι ἄγραφοι vgl. RHirzel, Ἄγρ. νόμος, AbhLeipz. 20, 1903, 25. 43 ff.

[5] Vgl. Weber im Komm. 504. In diesen Verschiedenheiten der Leptinea und der Aristocratea steckt im Grunde kein Widerspruch (vgl. bes. mit 20, 114 und 119 in der Leptinea selber 69 und 23, 197. 205). Demosth. wehrt sich hier gegen ein Zuviel, dort gegen ein Zuwenig und die Wegnahme von Ehrungen. Wenn er in der Leptinea den Anschein erwecken will, als ginge es jetzt um sämtliche einst verliehene Ehren, so hat er dazu sein gutes Recht als Advokat, dem auch

stechen ließ oder ungerecht war, mochte er sich vorher noch so verdient gemacht haben, wurde mit aller Strenge bestraft durch hohe Geldbußen, Verbannung oder Tod (24, 133. 23, 205. 21, 143 ff. 19, 66. 271 ff. 9, 37. 25, 97). Dafür waren die Gerichte erbaut (18, 123. 25, 48).

Ein echter Bürgersinn lebte früher in den Athenern, der einzelne war für den Staat da, nicht umgekehrt. Staatsgeschäfte wurden nicht zur persönlichen Bereicherung ausgenützt, sondern betrieben, um das Gemeinwesen zu mehren (3, 26. 23, 209 von Aristeides. 21, 144. 20, 82 Chabrias als φιλόπολις). Man haßte die Bestechlichen und bestrafte sie hart (19, 271 ff. 9, 37 ff. 18, 61)[1]. Damals war auch ein demokratischer, selbstbewußter Bürgerstolz vorhanden, der das Volk vor übler Demagogie bewahrte (23, 205. 19, 269. 13, 25. 3, 32). Im Privatleben waren alle gleich, kein Haus unterschied sich vom andern durch auffallenden Prunk, sondern alles war dem Ethos und Namen der Politeia angemessen (23, 206 f. 13, 29. 3, 26)[2].

Man sorgte dafür, daß in der Stadt Eintracht herrschte (20, 12: im Jahre 403. 22, 77 = 24, 185. 25, 97)[3]. In der für Griechenland erfolgreichsten Zeit bestand sie auch zwischen den einzelnen Städten (14, 36: hier zusammen mit der gemeinsamen Perserfeindschaft genannt) und war nicht verkäuflich (9, 38).

Ferner taten die Vorfahren alles für ihre Freiheit. Der Gegensatz Demokraten—Oligarchen war jedoch zur Zeit des Demosthenes längst nicht mehr akut, bei der inneren Freiheit handelte es sich jetzt um die Unabhängigkeit von den Demagogen. Diese innere Freiheit wird von Demosthenes nun mit

---

eine grundsätzlich verschiedene Stellungnahme zu den Ehrungen hier und dort erlaubt wäre. Es ist aber nicht unbedingt nötig, daß man Erklärungen solcher Art bevorzuge, wo noch andere möglich sind (vgl. Drerup, Demosth. 69, 75; Vorndran, Aristocr. 55 ff.).

[1] Vgl. Plutarch, Demosth. c. 14.

[2] Vgl. Wendland 316.

[3] Vgl. HKramer, Quid valeat ὁμόνοια in litt. gr., Diss. Gött. 1915, 29. 43 f.

der äußeren vermischt, was besonders deutlich 23, 209 f. heraustritt (vgl. 13, 31 = 3, 30. 18, 205), wo mit der Freiheit der Vorfahren nur die nach außen gemeint sein kann. So auch sonst immer: die Athener haben sich nie zur Knechtschaft verstehen können, sie, die täglich in Wort und Schau an die ἀρετή der Vorfahren erinnert werden (10, 62. 18, 68. 203 ff.). Die Freiheit ist nach 19, 261 auf die Autochthonie gegründet, also eine rechtmäßige; sonst aber immer auf die Tat, was dem Kämpfergeiste Demosthenes mehr entspricht. Darum rühmt er auch die Freiheitshelden so sehr. Diesen Freiheitswillen hatten früher überhaupt alle Griechen (9, 36. 18, 296), die alle ihre Kriege um ihre politische Freiheit geführt haben (9, 22; anderes s. o.).

Zur Verwirklichung dieser Ideale befähigte die Vorfahren ihre ἀρετή, durch die sie sich vor allen auszeichneten. Diese ist 19, 274 der Inbegriff von Athens Bedeutung hauptsächlich in politischer Hinsicht, seiner Taten und seines Wesens, 23, 211 die Zusammenfassung aller Bürgertugenden mit dem dazugehörigen Bürgerstolze (allgemein auch 14, 1 = Pro. 7, 1); gewöhnlich aber in erster Linie die Tapferkeit (3, 36. 18, 68. 204; auch im Plural 15, 35 = 13, 26. 19, 312)[1].

Von den Kardinaltugenden haben zwei nur geringe Bedeutung: die εὐσέβεια besteht 3, 25 f.[2] im Errichten von Tempeln und Bildwerken. Von einem Gesetze heißt es, es sei εὐσεβῶς gegeben, wie auch der gerechte (straffreie) Totschlag nach einem Götterurteile zugestanden wurde (23, 29. 74; vgl. 19, 86). Unter der σωφροσύνη ist an derselben Stelle der dritten Olynthischen Rede das Maßhalten im Privatleben gemeint, das zur echten demokratischen Gesinnung gehört (vgl. 25, 97. 19, 251 ist nur nach Aischines zitiert; vgl. auch 58, 62). Selbst diese Tugend ist also ins Patriotisch-Politische

[1] Ἡ τῶν προγόνων ἀρετή kommt formelhaft, wie bei Isokrates, nur im unechten Psephisma 18, 184 f. vor. Dagegen sind 25, 97 scharf getrennt die Vorfahren und ihre ἀρεταί. Als Oberbegriff aller Tugenden Epit. 6. 17.

[2] Vgl. HMeuss, FleckJb. 139, 1889, 461; dazu auch MCroiset, Idées 184 ff.

umgewertet. Von der ἀνδρεία der Vorfahren wird zwar (außer 60, 6) mit diesem Worte nie gesprochen, sie ist aber doch sehr wichtig bei Demosthenes, und zwar steht einige Male ἀρετή (s. o.); daneben gibt es noch vielerlei Umschreibungen dafür (vgl. 22, 77. 23, 210. 18, 200). Wohl am häufigsten nennt er die δικαιοσύνη der Ahnen, und zwar auf den verschiedensten Gebieten: in der Gesetzgebung (20, 158 Drakon), in ihrem Rechtsempfinden überhaupt (19, 272. 289), in den Staatsgeschäften, wo hauptsächlich die Sauberkeit gemeint ist (24, 133. 19, 274), in der Verteidigung ihres Rechtes nach außen (4, 3. 18, 203) und in der Stellungnahme in allgemeingriechischen Angelegenheiten (2, 24. 6, 12; vgl. 60, 7. 11). Ihre Gerechtigkeit und ἀνδραγαθία ist von Bundesgenossen bezeugt worden (22, 72 = 24, 180)[1]. Die letzteren drei Tugenden preist Demosthenes auch in der Kranzrede (215 f.) an den Kämpfern von Chaironeia, deren Taten sich für ihn an die der Vorfahren würdig anreihen mußten.

Außerdem rühmt er noch die φιλανθρωπία und πραότης der Vorfahren in der Gesetzgebung und in ihren Urteilen im Gericht (24, 51. 23, 70. Epist. 3, 22; 20, 109 im Vergleich mit den Thebanern; 23, 156, vgl. die Ironie; 22, 51. 25, 87).

Von den verschiedenen Topoi entfallen naturgemäß das eine Mal mehr Stellen auf die Demegorien, das andere Mal auf die Prozeßreden, entsprechend dem Gegenstand und den Absichten der verschiedenen Reden. Ebenso entspricht ihre Gesamtheit den Zwecken des Demosthenes und hat ein ganz persönliches Gepräge, das durch die Auswahl der Gegenstände und die Häufigkeit ihrer Erwägung zustande kommt. Dies wird besonders deutlich durch einen Vergleich der Topoi bei Isokrates, wozu eben die Aufzählungen hier und dort dienen sollen.

---

[1] Daß in zwischenstaatlichen Auseinandersetzungen praktisch das δίκαιον mit dem συμφέρον gleichbedeutend ist, würde Demosthenes ohne weiteres zugegeben haben. 15, 28 f. unterscheidet er eine inner- und eine zwischenstaatliche Gerechtigkeit, bei der letzteren liege das Recht auf der Seite des Stärkeren.

Mancherlei läßt sich daraus aber auch ablesen, was die Politik des Demosthenes angeht.

Gleich das Zentrum seiner ganzen Politik und der Ausgangspunkt für die Beurteilung seiner Persönlichkeit ist der Gedanke der attischen Vormachtstellung in Griechenland. Dieser muß ihm in seiner Tagespolitik beständig als einheitliches Ziel vorgeschwebt haben, zwar nicht in allen Einzelheiten geschaut, aber doch eine Richtung weisend. An Athen ist es ja, in gemeingriechischen Dingen die Initiative zu ergreifen (vgl. 19, 64); und Ehre, Ruhm, Freiheit und Vorherrschaft sind eng miteinander verknüpft.

Der Perserkönig ist nicht mehr der eigentliche Nationalfeind; aber die früher gegen diesen ausgebildete Topik ist ganz gleich gegen Philipp verwendbar[1]. Auch die panhellenische Gesinnung des Isokrates fehlt, im Vordergrunde steht ausschließlich das Interesse Athens; eine Sache heißt bei ihm hellenisch, sofern sie attisch ist, und Griechenland ist das von Athen geführte Hellas. So äußern die letzten Demegorien die meisten panhellenischen Gedanken und Mahnungen, da Athen sich zum Handeln für Griechenland anschickt; ebenso rückblickend die letzte Rechtfertigungsrede.

Was wir hier lesen, sind durchaus nicht bloß geborgte Phrasen, sondern alles ist ehrlich empfunden; das zeigt hauptsächlich die Gleichsetzung anderer Griechen mit Athen sowohl in ihren Verdiensten als in ihren Fehlern. Aber was hier aus einer durch drohende Entscheidung gehobenen Stimmung oder in pathetischer Selbstbespiegelung gesagt wird, macht darum noch nicht die eigentliche, natürliche Gesinnung des Redners aus. Zudem handelt es sich bei der Forderung nach Führertum nicht mehr um eine Rivalität zweier Städte (vgl. 10, 51 f.), sondern zunächst darum, selbstzufriedene Trägheit und Mangel an außenpolitischem Ehrgeize zu überwinden und damit dann die von den früheren Konkurrenten jetzt nicht mehr angefochtene Führerstellung einzunehmen. Deshalb auch die immer wiederkehrende Mahnung, endlich einmal zu tun, was nötig

[1] Über die Abhängigkeit von Isokrates vgl. Wendland 125. 289 ff.

ist; nötig aber ist alles, was Athen seinem Ruhm und seiner Ehre schuldig ist.

Diese und ähnliche Forderungen muß Demosthenes als aktiver Politiker ständig stellen. Als solcher muß er sich auch stets mit seinen Gegnern herumschlagen, und darum weiß er so vieles an den früheren Führern zu rühmen. Diese Notwendigkeit, sich mit den Tagesfragen auseinanderzusetzen, ist ein Hauptgrund, warum das Bild der Vergangenheit bei Demosthenes von dem des Isokrates sich durch geringere Vollständigkeit und Gleichmäßigkeit unterscheidet, was besonders in kultureller und sozialer Hinsicht auffällt. Jenes ist eben von einem philosophisch interessierten Theoretiker nach allen Seiten hin ausgeführt, dieses aber fast ganz nur durch die augenblicklichen Bedürfnisse bestimmt.

Immerhin würden auch bei Isokrates große Lücken entstehen, wollte man alle Stellen aus dem Panegyrikos, dem Panathenaikos und dem Areopagitikos streichen. Diese Reden von den übrigen loszulösen hat aber keinen Sinn, weil auch unter den anderen keine als eigentliche Demegorie gelten kann, während alle protreptische Absichten haben. Die wirkliche Demegorie wird ja erst in letzter Stunde für Athen durch Demosthenes literarisch. Alles was über seine Vorgänger hier zu sagen war, ist literargeschichtlich gesehen nur ein Vorkapitel zu dem Hauptkapitel über ihn, mochte es sich nun um Reste wirklicher Demegorien oder um fiktive Reden in Geschichtswerken und bei Isokrates handeln: sie alle sind nötig, um das Persönliche und Einmalige sowohl als die Topik bei Demosthenes genauer erkennen zu lassen.

Neben ihrer machtvollen Stellung nach außen sind die Vorfahren für Demosthenes auch wichtig als Schöpfer und Vollender eines vorbildlichen demokratischen Staatswesens. Hier bekommt die Vergangenheit eine entscheidendere Bedeutung für die Gegenwart als bei Isokrates, der nach der Zeit des Panegyrikos kaum mehr wirklich an Athen geglaubt und sich von der Nachahmung seiner Vergangenheit eine neue große Zeit versprochen hat. Bei Demosthenes dagegen ist dieser Glaube der Kern seines ganzen Wesens, die Grundlage seiner Per-

sönlichkeit und das Kraftzentrum seines Wirkens. Er will es nochmals versuchen, in der herkömmlichen Verbindung der alten Polis das zu leisten, was die Zeit von einem Staate fordert, der in der Welt eine maßgebende Rolle spielen und sein Schicksal selbst bestimmen will, und er zwingt die Stadt der ruhmreichsten Vergangenheit, ein letztes Mal ihren schon arg geschwächten Lebenswillen in die Tat umzusetzen. Dies erreicht zu haben ist ganz sein Verdienst, das ihm auch ein Recht auf die Bekränzung gab.

Je höher seine Macht stieg, desto mehr mußte er sich selbst als ein neues Glied in der Reihe der großen Ahnen fühlen (worauf später noch genauer einzugehen ist): mit Recht vergleicht ihn das Lukianische Enkomion (37) mit Themistokles und Perikles. Seine Tragik aber liegt darin, daß das, was früher einmal gut war, den Anforderungen einer neuen veränderten Zeit, für die der alte Stadtstaat als autarke Einheit zu klein geworden war, nicht mehr genügte, und daß Demosthenes trotz mannigfacher Erkenntnis der gewandelten Verhältnisse[1] doch in der Praxis nicht die nötigen Konsequenzen daraus gezogen hat oder, genauer und wohl auch richtiger gesagt, im damaligen

[1] 9, 47: Die heutigen Verhältnisse sind in nichts dieselben geblieben wie früher, die größten Fortschritte aber hat das Kriegswesen gemacht; es folgen einige Einzelheiten. Die nötigen Neuerungen mußte freilich das Volk selbst beschließen und durchführen; aber es ist doch Demosthenes, der es ungenügend vorbereitet zur Entscheidung getrieben hat. — Gesetze vermag er sophistisch geschickt zu deuten; aber für die Diplomatie ist er zu geradeheraus, zu wenig geschmeidig, als Gesandter bei Philipp ist er der Situation nicht gewachsen. Dementsprechend stellt er den Mauerbau Konons wegen seiner Offenheit über die diplomatisch hervorragende Leistung des Themistokles (20, 73 f.). Aber auch abgesehen vom besonderen Zweck dieses Vergleiches ist es doch sonderbar, wenn ein Politiker einen Staatsmann in seiner eigentlichen Funktion nach moralischen Gesichtspunkten beurteilt: das ist entschieden allzu ἀρχαίως καὶ πολιτικῶς. Wenn also auch manche Punkte Anlaß zu ernsthafter Kritik an Demosthenes geben, an der Gesamtbeurteilung seiner Persönlichkeit ändert das nichts. Man bedenke auch, wie reichliche Nachrichten wir über ihn haben im Vergleich zu seinen Vorläufern und was wir über ihn wüßten, wenn auch er nur noch durch die Legende sichtbar wäre.

Athen und bei den herrschenden Zuständen in Griechenland gar nicht hat ziehen können. So führte er denn schließlich die Polis nicht zu neuer Größe, sondern zu einem rühmlichen Ende.

Demosthenes neben Aristoteles als „das beste Handbuch für einen republikanischen Staatsmann" zu bezeichnen[1] ist freilich etwas weit gegangen. Aber beherzigenswert sind seine Dicta auf alle Fälle, und was er am alten Athen rühmt, sind unbedingt ideale Dinge, Grundsätze, durch die jeder Entscheid und jede reale Handlung geleitet sein sollen, mag auch sachlich das wenigste originell sein.

Im Vordergrunde steht hier das gegenseitige Verhalten von Bürger und Staat. Daß das Volk früher mehr Herr seiner selbst gewesen sei, stimmt natürlich nicht so ohne weiteres, und Demosthenes will auch gar nicht, daß es nicht auf ihn selber hören solle. Das Volk kann ja schließlich immer nur Vorschläge seiner Führer annehmen oder ablehnen. Aber die Führerqualitäten waren damals andere, und darum soll sich das Volk auch jetzt denen anvertrauen, die selbstlos das Wohl der Gesamtheit erstreben. Das läuft selbstverständlich auf eine Verunglimpfung der gegenerischen Partei und eine Empfehlung der eigenen hinaus, die Demosthenes mit der Stadt identifiziert. Aber wenn das Volk zu dieser Entscheidung fähig ist, ist es auch Herr seiner selbst. So steckt etwas Ideelles und Richtiges auch in diesem Worte, man darf es nicht rein demagogisch auswerten.

Weil Demosthenes aktiv mitten in der Politik steht, hebt er solche Dinge wie die Unbestechlichkeit an den Vorfahren besonders hervor. Der Einzelne soll als ein Glied eines Ganzen in erster Linie auch für diese Gesamtheit, den Staat, dasein mit allen seinen Fähigkeiten und Mitteln, stets bereit zu Opfern und zur letzten Hingabe. Der Staat selbst dagegen soll seine besten Bürger entsprechend ehren, aber auch alle Keime des Zerfalls mit Stumpf und Stil ausrotten, wie er es früher getan hat.

---

[1] So HKoechly, Akad. Vortr. u. Reden, NF. 1882, 160.

Was Demosthenes über Ehrungen und Bestrafungen sagt, ist zur Hauptsache durch den Gegenstand der Prozeßreden bestimmt. Was die ersteren betrifft, so wäre mit seinen eigenen Worten einzuwenden, daß alles sich geändert habe. Je mehr die fähigen Köpfe vom Staatsdienste sich fernhielten und besondere Leistungen selten wurden, desto höher stiegen auch die an sich entwerteten Belohnungen. Auch von den Gesetzen allgemein zu sprechen geben die Prozeßreden Gelegenheit.

Bei der Erinnerung an frühere Eintracht ist es natürlich, daß in den Demegorien von der ὁμόνοια unter den Griechen gesprochen wird, weil diese für die kommenden Ereignisse not tut; in den Prozeßreden dagegen ist die Einigkeit unter den Bürgern wichtiger. Im Vergleich zu Isokrates ist es wiederum nicht zu verwundern, daß den Demosthenes die private Lebensführung sowie die Erziehung der Jugend kaum interessieren, ebensowenig die Charaktereigenschaften der Vorfahren. Wohl aber in erhöhtem Maße ihre Bürgertugenden, hauptsächlich die Tapferkeit; ist doch sie es, die den ganzen Aufstieg der attischen Macht ermöglicht hat. Ferner die Gerechtigkeit, für die er einen fein entwickelten Sinn hat. Ganz unwichtig ist ihm dagegen wieder die Sophrosyne. Demosthenes ist eben nicht Erzieher, sondern Staatsmann.

c) Die Idealisierung der Vergangenheit.

Die isokratische Art die Vergangenheit darzustellen kann man gegen die eines Historikers genau abgrenzen. Bei Demosthenes wird das überhaupt nicht nötig sein, weil er in seinen Reden sich nie um eine wirkliche Darstellung der Vergangenheit bemüht hat. Auch die in drei Reden sich wiederholende längere Gegenüberstellung zur Gegenwart gibt mehr Stichworte und führt bloß wenige Punkte aus. Dabei preist er eingehender nur, was er jedesmal verwirklicht zu sehen wünscht; was darüber hinausgeht, sind vereinzelte Allgemeinheiten als Voraussetzungen für ein bestimmtes Handeln, nicht Leitgedanken für eine Verfassung.

Mit dem Streit um die πάτριος πολιτεία hat er nichts mehr zu tun[1]. Nicht von einem irgendwie geschauten Staate der Väter erwartet er das Heil, sondern er verlangt, daß man nach den bestehenden, von den Vorfahren gegebenen Gesetzen gleiche Taten vollführe wie jene. Nicht umzukehren und die gute alte Zeit wieder herbeizuführen ist sein Bestreben; romantisches Schwärmen für vergangene Pracht liegt ihm fern, dafür steht er zu sehr im realen politischen Kampfe. Aber das, was die Gegenwart erfordert, soll im Geiste der Vorfahren getan werden und aus der gleichen Gesinnung heraus. Dann sind nicht die Taten dieselben, aber ihre Größe und Bedeutung wird denen der alten Zeit ebenbürtig.

Von dieser starken Gesamthaltung, die, von der Idealität der Vergangenheit überzeugt, daraus ihre Maßstäbe entnimmt, ist zu trennen das Rückwärtsverlegen augenblicklicher Bedürfnisse. So wird bei Demosthenes die praktische Verwendung der Vergangenheit viel mehr wieder, wie bei den früheren Rednern, rhetorisches Mittel; seine rednerische Kunst knüpft eben an jene Früheren an. Im einzelnen aber macht er sich zunutze, was von den Politikern im Kampf um die πάτριος πολιτεία geltend gemacht worden ist[2], und beherrscht die ganze Topik, die Isokrates am Ende dieses Kampfes zur Vollendung gebracht hat. Teils diesem Umstande, teils der Klarheit des von ihm verfolgten politischen Zieles ist es zuzuschreiben, daß aus seinen Reden trotz dem Fehlen jeder Systematik im ganzen ein ziemlich einheitliches Bild von der Vergangenheit zu gewinnen war.

Wenn auch nicht im selben Maße wie bei Platon, so ist doch auch bei Isokrates jeder einzelne Zug aus dem Grunde

---

[1] Wenn 23, 205 die Lesart πάτριον πολιτείαν richtig ist, so ist damit nicht eine erst zu restaurierende Staatsform gemeint, sondern gerade die bestehende; der Begriff hat also einen anderen Sinn als bei Isokrates und nichts mit dem Früheren zu tun. Wie hier heißt πάτριος auch 24, 139 'alt hergebracht und noch heute bestehend'; vgl. κατὰ τὰ πάτρια für sakrale Dinge (Dem. 21, 51. 54; vgl. 19, 86. 128. 327). Anders ist 19, 64. 18, 203 = 'nach Väterart, Tradition'.

[2] Vgl. Mathieu, RevPhil. 38, 1914, 201 ff., Isocr. 193 ff.

seiner philosophischen und politischen Überzeugung hervorgewachsen. Unstimmigkeiten in den verschiedenen Schriften fielen darum besonders auf und waren ein Zeichen für eine veränderte Stellungnahme, weil in seinen politischen Reden die ausgesprochenen Absichten und die Überzeugung des Autors übereinstimmen. Bei Demosthenes dagegen müssen wir jedes Dictum zuerst aus seiner Bedingtheit in der betreffenden Rede verstehen.

Wenn also Demosthenes bei mehrfacher Darstellung derselben Begebenheiten sich gelegentlich widerspricht, so ist das ein Hinweis darauf, daß das Exemplum als rhetorisches Mittel ganz im Dienste des gegenwärtig Beabsichtigten steht, aber nichts mit grundsätzlichen Dingen zu tun hat[1]. Wo es sich um das wahre Verhältnis des Redners zur Vergangenheit handelt, gibt es dann auch keine Widersprüche mehr. Von der Vergangenheit denkt er ja so hoch wie nur irgendeiner, ist sie ihm doch der Inbegriff aller Größe und der Areté; aber der Topos der Vorfahren ist ihm ein Werkzeug so gut wie jedes andere, um auf das Ziel hinzuarbeiten, das er in der Vergangenheit schon einmal verwirklicht sieht. Und das gilt bei Demosthenes nicht nur hier, sondern überhaupt: demagogische Berechnung und Rhetorik sind bei ihm scharf zu trennen von wahrer Idealisierung und persönlicher Meinung.

Demosthenes ist demnach nicht so sehr seiner Gedanken wegen wichtig[2]; diese wurzeln in den Voraussetzungen des vergangenen Jahrhunderts. So war auch, was er Gegenständliches über die Vergangenheit sagt, hauptsächlich durch die Verfassungs- und Epitaphienliteratur schon gegeben. Wichtiger ist festzustellen, was er aus all dem bereits Vorhandenen ausgewählt hat, und damit vor allem seine Art des Rückwärtsverlegens, die freilich große Ähnlichkeit mit der des Isokrates hat. Der Unterschied ist hier mehr ein solcher des Temperamentes;

[1] Sein früher Parteiwechsel, über den man sich ja immer noch nicht einig ist, hat für unser Thema keine Bedeutung.

[2] Vgl. ACroiset, Hist. litt. gr.[2] 4, 530; JBurckhardt, Kulturg. 11 (4), 189: „Der Redner konnte von dem frühern Zustand kein kritisch genaues Bild geben, ist uns aber dafür gerade durch seine Sehnsucht interessant."

auch begibt sich Demosthenes nie so in die Nähe des Geschmacklosen wie Isokrates 7, 48.

Zum Wesen der Epideixis gehört die stark übertreibende Ausdrucksweise, die wir bis zu Gorgias hinauf verfolgen können[1] und auch bei Isokrates wiederfinden. Auch Demosthenes hat natürlich von daher etwas abbekommen, aber die Hauptsache, das eindringlich Lebendige, kommt aus ihm selbst, aus seiner Überzeugung und seinem Affekt. Seine superlativen Ausdrücke für die Größe der Vergangenheit sind noch schwülstiger, sein Idealisieren wird leidenschaftlich: Die Taten der Vorfahren mit Worten würdig wiederzugeben ist unmöglich (6, 11 und 18, 316 mit Parenthese; zu 20, 76 und 87 vgl. Weil und o. S. 186)[2], sie können nie überboten werden (23, 207. 19, 274), und nichts kann ihren Ruhm austilgen (23, 208. 25, 97). So wird das, was gerade zum Vergleiche herangezogen ist, ins Unermeßliche gesteigert[3].

Aber auch außerhalb solcher hyberbolischer Wendungen ist der idealisierende Zug recht deutlich, besonders wo es sich um bekannte Dinge handelt. Nur zwei Stellen seien erwähnt: Alkibiades lebte κατὰ τὴν παλαιὰν ἐκείνην εὐδαιμονίαν (21, 143)[4]; ferner wird eine bereits nach der Topik idealisierte Überlegung der Athener zur Zeit des Korinthischen Krieges noch philosophierend gerechtfertigt (18, 97). Dann sind auch gewisse Kombinationen gegebener Topoi für Demosthenes bezeichnend, wie die der eigenen Hingabe an das Wohl des Staates mit dem Demagogenübel, nur zu Gefallen zu reden (3, 21. 24.)[5]. Dadurch erscheinen die Dinge in einer neuen Beleuchtung.

---

[1] Vgl. Wendland, Hermes 25, 1890, 174 f.

[2] Auch hier sollen nur wenige Zitate ausführlich gegeben werden. Der Unterschied zur Art des Isokrates ist leicht erkenntlich, wenn man die hier genannten Stellen mit den dort angeführten vergleicht (S. 142).

[3] Umgekehrt überbietet Gegenwärtiges das Schlimmste aus der Vergangenheit (22, 52 = 24, 163 f.).

[4] Vgl. Hermogenes π. ἰδ. 1, 9: 268, 17 Rabe.

[5] Vgl. 9, 54 f. 18, 138.

Das Gewaltsame und Unduldsame dieser Art zeigt wohl am deutlichsten 20, 112 ff. In einer argen Schikane gegen Leptines (vgl. Weil zu 113) nennt Demosthenes es ἀσύμφορον . . καὶ οὐδὲ δίκαιον für die Stadt, die Vorfahren als einer Belohnung unwürdig und als undankbar gegen ihre Wohltäter zu bezeichnen. Dann 119: τοὺς τὰ τοιαῦτα λέγοντας παραδείγματα, ὡς ἄρ' ἐκεῖνοι μεγάλ' εὖ παθόντες οὐδέν' ἐτίμησαν, καὶ πονηροὺς καὶ ἀπαιδεύτους ἡγεῖσθ' εἶναι, πονηροὺς μὲν διότι καταψεύδονται τῶν προγόνων ὑμῶν ὡς ἀχαρίστων, ἀμαθεῖς δὲ διότι ἐκεῖν' ἀγνοοῦσιν, ὅτι εἰ τὰ μάλιστα ταῦθ' οὕτως εἶχεν, ἀρνεῖσθαι μᾶλλον ἢ λέγειν αὐτοῖς προσῆκεν. Da legt Demosthenes die Karten einmal ganz offen hin. Aber es wäre falsch, deswegen alles als pure Sophisterei und rhetorische Mache abzutun. Denn wo überall ein Mensch oder eine Zeit als Vorbild hingestellt wird, beginnt auch alsbald das Idealisieren und das Vertuschen allfälliger Mängel und Widersprüche, das hier als Forderung ausgesprochen ist. Und mit Recht: Ein Staatsschiff, für welches frühere Mängel als Norm aufgestellt werden, nimmt gewiß keinen guten Kurs.

Zu diesem Grundsatze paßt, wie Demosthenes die Athener in der Kranzrede (206 ff.) zur Anerkennung seiner Politik, die mit Chaironeia ihren Abschluß gefunden hat, zwingt: verurteilen sie den Ktesiphon, so scheinen sie gefehlt zu haben; im andern Falle aber nur dem Schicksal erlegen zu sein, für die Freiheit dagegen sich gleichermaßen eingesetzt zu haben wie die Vorfahren. So geschickt diese Heroisierung auch angelegt ist, ihre größte Kraft liegt in der Überzeugtheit des Demosthenes selber, der um die Anerkennung der Richtigkeit seines Wollens kämpft und sein Wirken dem der Vorfahren angereiht sehen möchte. Dafür ruft er auch in einer Schwurformel die Kämpfer von Marathon und Salamis als Zeugen an, daß es nicht auf den Erfolg, sondern auf das Streben und den Willen ankomme. In dieser Apotheose, die von den Rhetoren so oft erwähnt wird[1], gipfelt die ganze Verehrung der

1 Περὶ ὕψους c. 16, 2: 136, 6 ff. SpH., darin ein Vergleich mit Eupolis (137, 4); Quintilian 9, 2, 62. 11, 3, 168. 12, 10, 24. Als ein

Vorfahren. Eine solche Gebärde, dieses Wagnis, die vergöttlichten Vorfahren nach einem gänzlichen Zusammenbruch Athens zur eigenen Rechtfertigung anzurufen, ist etwas wirklich Großes und gerechtfertigt durch das ehrlich überzeugte Wollen, aus dem Demosthenes gehandelt und das allein ihn auch zum Durchhalten befähigt hat.

Die Vergöttlichung ist nur die letzte Steigerung des Bestrebens, in den Vorfahren den Inbegriff von allem Großen und Schönen zu sehen und darum alles Unedle und Kleinliche von ihnen fernzuhalten[1]. Da ist es ἀηδὲς ὀνομαστὶ περί τινων μεμνῆσθαι, weil es aber doch sein muß, hält sich Demosthenes 24, 132 f. ausdrücklich nur an die neueren Beispiele. Im Dekeleischen Kriege haben ἀτυχήματα Athen zur Niederlage geführt (22, 15)[2]; in 9, 25 steht ἐξημάρτηται nur wegen des Gegensatzes zu Philipp, außerdem sind die Lakedaimonier miteinbezogen. Ferner: wer die Vorfahren schmäht, schadet der Stadt durch sein Herabsetzen des Vorbildes, deswegen sollte man ihn strafen, um jene zu rächen (19, 313).

Auch das Hineininterpretieren moderner Gesichtspunkte in bestimmte Geschehnisse der Vergangenheit kennt Demosthenes. Am auffälligsten ist 13, 23 f., wo er Menon und Perdikkas für ihre Verdienste um Athen nicht mehr das Bürgerrecht bekommen läßt wie 23, 199 f., sondern nur noch die Atelie; das ist zwar unrichtig, entspricht aber seinen jetzigen

---

Beispiel der λαμπρότης bei Hermogenes π. ἰδ. 1, 9: 266, 24; 2, 3: 327, 15 Rabe (π. μεθ. δεινοτ. 20: 436, 13) und Tiberius π. σχημ. 22: 69, 6 Sp.; als eines der σεμνότης [Aristeid.] τεχ. ῥητ. 1, 7: 4, 13 Schmid und Anonymos π. σχημ. 56: 146, 8 Sp. Das Eindrucksvolle dieser Anrufung der Vorfahren veranschaulicht die im Lukianischen Enkomion erzählte Anekdote (49 f.), dieser Schwur sei auch sein letztes Wort auf Kalaureia gewesen.

[1] Vgl. Isokr. 6, 70. 11, 38 ff. Über die lebendige Vorbildlichkeit durch Zurückverlegen eigener ideal gestimmter Absichten vgl. auch MCroiset, Idées 19 f. 58 f.

[2] Das ἵνα μηδὲν εἴπω φλαῦρον (12) ist mehr mit Rücksicht auf die Zukunft gesagt, um kein Unglück heraufzubeschwören, vgl. 20, 115.

Absichten. Ebenso ist es ein schöner Wunsch für die Gegenwart, der die früheren makedonischen Könige zu Vasallen Athens macht (3, 24); auch war Aristeides gewiß kein Redner im späteren Sinne (21).

Anderes ist bereits von Isokrates übernommen, besonders manche historische Unrichtigkeiten. Daneben wird Demosthenes in vielem mündlicher Überlieferung gefolgt sein, sodaß Unwissenheit oder Verwechslung die Ursache mancher Fehler sind, aber auch nicht immer genau festzustellen ist, ob unabsichtliche oder gewollte Fälschung vorliegt. In 6, 11 und 18, 204 z. B. scheint in Bezug auf Alexander eine alte Umstellung der historischen Geschehnisse vorzuliegen, bei Kyrsilos kann Demosthenes selbst aus kompositorischen Gründen eine Neuordnung vollzogen haben; auch diese kann älter sein, beide aber sind gewiß wegen der Kontrastwirkung, also doch zu rhetorischem Zwecke zustande gekommen[1]. Schließlich werden sogar die Dreißig noch besser gemacht, als sie wirklich gewesen sind, nur um die Angeklagten möglichst schlecht erscheinen zu lassen (22, 52 = 24, 164).

Handgreiflich wird das Zurückprojizieren da, wo frühere Zustände negativ ausgedrückt sind. Das kommt etwas seltener vor als bei Isokrates, der mehr systematisch und betrachtend dem Einzelnen nachgeht. Demosthenes dagegen bevorzugt instinktiv das positiv Vorbildliche, und deshalb schließt er einem mehrmaligen οὐκ und οὐδέ gewöhnlich ein ἀλλά an (22, 76 f. = 24, 183 f. 18, 205. 25, 97; weniger deutlich 9, 74; zu 3, 24 ist das Positive schon 21 gesagt), oder er bejaht das vorher Negierte mit einem νῦν δέ für die Gegenwart (9, 38 f.). Ferner ist das Verneinte nie eine einfache Umkehrung konstatierender Art, sondern stets voll Bitterkeit gesagt, eine indirekte sarkastische Anprangerung schlimmer Zustände der Gegenwart. Die negative Ausdrucksweise hat bei Demosthenes überhaupt nur diesen Zweck, wogegen Isokrates durch solche Umkehrung gegenwärtiger Mißstände neue Gesichtspunkte für das Idealbild der Vergangenheit gewinnt.

---

[1] Zu 20, 73 die Scholien: τὸν καιρὸν κλέψας κτλ., s. o. S. 198, 6.

Schließlich versteht sich Demosthenes noch ausgezeichnet darauf, seine eigenen Gedanken den Vorfahren als Motive unterzuschieben. So: Damals glaubte jeder, nicht nur für Vater und Mutter geboren zu sein, sondern auch für das Vaterland (18, 205). Die Vorfahren erbauten die Gerichte, nicht daß man sich gegenseitig verspotte, sondern eines Unrechts überführe (123): wenn Demosthenes auf diese Weise die Schmähsucht des Aischines verurteilen läßt, so wirkt das natürlich viel mehr als der einfache Satz, Aischines solle nicht schmähen, sondern beweisen. 25, 48 richtet der Gedanke sich gegen die Richter und macht dadurch die Mahnung an sie eindringlicher. Beidemal ist die eigene Vermutung gekennzeichnet mit einem ὑπείληφα, anderswo mit οἶμαι (22, 25. 19, 66) oder δοκοῦσί μοι (23, 74, vgl. Weil; 36, 27), womit zugegeben wird, daß den Vorfahren eine persönliche Ansicht untergelegt ist. Meistens fehlt aber ein solcher Hinweis (22, 11): als handle es sich um sichere Tatsachen.

Dieses Mittel nun verwendet Demosthenes am meisten beim Auslegen der Gesetze und darum am häufigsten in den Prozeßreden, wobei er sich bisweilen recht tolle Dinge leistet (vgl. 20, 102). So weiß er auch von Solon 22, 30 f. einen ausführlichen Gedankengang wiederzugeben; denn Persönlichkeiten wie den Solon als Gewährsmänner für die eigenen Überlegungen und Absichten anführen zu können, ist natürlich sehr wirkungsvoll. Dementsprechend braucht er von Solon allein die Verben ᾤετο (20, 90. 22, 26. 24, 148. 18, 6), ᾔδει (22, 25. 31), ἔγνω (36, 27), ἐώρα (22, 30. 18, 7), ἐδόκουν αὐτῷ (24, 115), ἡγήσατο (36, 27), ἐνόμισεν (ib.; 22, 31). Allgemein dann ἡγοῦντο (20, 70. 18, 205), νομίζοντες (21, 146. 19, 66), λογιζόμενοι (23, 74), ὑπολαμβάνουσιν (9, 45), ἠξίουν (18, 205; 21, 63 von Iphikrates), ἤθελον (18, 97), ἐζήτουν (205) u. a.; διάνοια und ἀξίωμα 9, 43.

Darum ist die wiedererweckte Vergangenheit auch bei Demosthenes tendenziös gefärbt, wenngleich in anderer Weise als bei Isokrates, der aber ebenso stillschweigend darüber hinweggeht. Denn dieser machte die Wiederherstellung der πάτριος πολιτεία zur Voraussetzung für einen neuen Aufstieg Athens;

Demosthenes dagegen, der keine Theorien entwickelt, stellt auch keine Behauptungen auf, die ein systematisches Vorgehen betreffen, sondern nur von der Durchführung von Ratschlägen, die Einzelheiten angehen, erwartet er eine Besserung in ebendiesen Dingen und damit für das Ganze: für ihn kommt das Heil von der Nachahmung der einheimischen Beispiele (3, 23 ὑμῖν εὐδαίμοσιν ἔξεστι γενέσθαι. 13, 21; unter Umständen auch eines fremden, 24, 139), die natürlich für den Zweck der betreffenden Rede ausgewählt und nach dem eigenen Gutdünken modifiziert sind (vgl. 20, 114; Blass 274).

Demosthenes erhebt auch Anspruch auf die allein richtige Beurteilung der Vergangenheit und stempelt dadurch die Gegner zu ihren Verfälschern. Wo diese sich selber auf die Vorfahren berufen, ist er zu solchem Vorgehen sogar gezwungen. So kommt es zu der schon mehrfach zitierten Auseinandersetzung über die angebliche Undankbarkeit der Vorfahren (20, 112—119), der man entnehmen kann, daß Demosthenes auch Beispiele kennt, die gegen seine Behauptung sprechen, daß er sie aber bloß nicht gelten lassen will. Man darf darum annehmen, daß er sich öfters des gewaltsamen Zurechtmachens der historischen Tatsachen bewußt ist, zumal man ihm ein gewisses Verständnis für geschichtliche Wahrheit nicht absprechen kann. So weist er 9, 41 auf die Authentie seiner Mitteilung hin. Dahin gehört auch das früher erwähnte Urteil über die Bedeutung von Marathon und Salamis (19, 312), das allerdings wohl nicht seine eigene Erkenntnis ist. Dem Aischines aber weist er nach (251), daß bei der von ihm gerühmten Solonstatue die historische Treue der Wiedergabe gar nicht verbürgt ist.

d) Was bedeuten die Vorfahren für die Gegenwart?

1. Ἡ Δόξα.

Die Vorfahren haben nichts so sehr erstrebt wie den Besitz der δόξα und τιμή und dafür keine Gefahr gescheut, sie waren für ihre φιλοτιμία zu jedem Opfer bereit (22, 76 = 24, 184.

23, 210. 18, 66. 97. 201. 203)[1]. Durch ihre Taten und Eigenschaften haben sie ἀθάνατον κλέος hinterlassen (22, 77 = 24, 185; κλέος nur hier), eine δόξα, die über allen Neid erhaben ist (3, 24) und noch jetzt lebendig (15, 22. 20, 69) und unaustilgbar dasteht (23, 208. 25, 97). Diese sorgte wie eine wirkende Kraft für Athen, gleichsam als ihr Daimon (19, 274). Die δόξα ist also bei Demosthenes nicht nur κλέος, sondern hauptsächlich die Ruhmes- und Ehrenstellung, die Athen unter den Griechen einnimmt, und die φιλοτιμία das, was dazu führt (vgl. RehdBlass im Index). Darum muß gegen alles, was diese vermindern könnte oder was sie verhöhnt, wie die neuen Gesetze, energisch vorgegangen werden (24, 91. 95), und mehr als auf materielle Einbußen kommt es darauf an, daß die δόξα erhalten bleibt und nicht in Schande verkehrt wird (20, 10).

Wie Isokrates stellt auch Demosthenes den Stolz der Athener auf ihre Ahnen fest, das φιλοτιμεῖσθαι (13, 26), und ihr Wohlgefallen, wenn man die Taten jener lobt (15, 35. 14, 1 = Pro. 7).

Was er über die εὐγένεια der Stadt sagt, bleibt so ziemlich innerhalb der übernommenen Topik. Von ihr rein lobend den Hörern zu Gefallen zu reden verschmäht er, entsprechend seiner Abneigung gegen alle Lobhudelei, wie er es im Proömium 33, 2 ausspricht; und dadurch erreicht er eine gewisse Aufmerksamkeit, man wird wissen wollen, was er Besseres dafür zu bieten hat. Eine deutliche, mahnende Absicht liegt auch in 19, 261, daß Autochthonie das Volk dazu verpflichte, seine Freiheit ganz besonders hochzuhalten. Mehr Originalität zeigt 10, 73 f., wo die Eugeneia des Volkes gegen die private ausgespielt ist[2]: für Athen beruht sie hier auf seinen Taten zum Wohle ganz Griechenlands und auf seiner Vormachtstellung, die ihm den Anspruch auf bestimmte Geltung verleihen; den-

[1] Vgl. LSpengel, Demosth. Verteid. d. Ktes., AbhMünch. 10, 1866, 74 f.

[2] Im Epitaphios ist den Gefallenen die doppelte Eugeneia zuerkannt (4), als Gliedern der einzelnen Familien und als attischen Bürgern (hier und 12 übrigens das Wort selbst). Vgl. noch [11] 16.

noch verharrt es tatenlos unter dem Einflusse von Leuten dunkler Herkunft, deren politische Wirksamkeit zu ihren privaten Verhältnissen im Gegensatze steht. Damit hat Demosthenes aus dem Volksganzen diejenigen ausgeschieden, die nicht zu der Vorstellung passen, die er sich von einem attischen Bürger macht. Sein Begriff der Eugeneia enthält also die Forderung eines bestimmten politisch-sittlichen Verhaltens[1].

Davon, daß ein Verdienst der Vorfahren der Gegenwart irgendein Anrecht gibt, hat Demosthenes kaum je zu sprechen Gelegenheit außer in der Gesandtschaftsrede (65 f.): die Phoker hätten, als frühere Retter Athens, ein besseres Schicksal verdient (ein umgekehrtes Verhältnis 16, 19). Anders gewendet heißt das auch, daß frühere Taten jetzt einen gewissen Schutz gewähren: so wird der Perserkönig sich hüten, Athen anzugreifen (14, 29 f.).

2. Die Tradition.

Demosthenes rühmt an den Lokrern den äußerst konservativen Charakter ihrer Gesetzgebung, ihr τὰ πάτρια περιστέλλειν[2] im Unterschied zu den Athenern, die ihre alten Gesetze bedenkenlos aufheben (24, 139 ff.), während die Vorfahren sich ebenfalls an die Überlieferung gehalten haben (20, 91). Solche Worte sind weiter nichts Besonderes da, wo gegen ein neu eingebrachtes Gesetz Front gemacht wird; auch der Vorwurf der Gesetzesübertretung ist in der Gerichtsrede heimisch (vgl. 23, 73).

Aber auch sonst betont Demosthenes das Traditionelle in attischer Art und Politik: Es ist πάτριον, Vormachtstellung und Freiheit zu behaupten (19, 64. 18, 202 f.; vgl. [11] 22); das ist die ὑπόθεσις ἐφ' ἧς ὑμᾶς οἱ πρόγονοι κατέλιπον

[1] Anaximenes erwähnt die Eugeneia eines Volkes nicht, Aristoteles dagegen in der Besprechung der Demegorie (1360 b 31) als einen Teil der Eudaimonie, zu der alle hinstreben. Er versteht darunter die Autochthonie oder hohes Alter eines Volkes, berühmte Führergestalten und Vorfahren.

[2] Vgl. Herodot 4, 80, 5 und sonst.

(10, 46), die auch τοῦτο τὸ γέρας ἐκτήσαντο καὶ κατέλιπον[1] (9, 74), nämlich in griechischen Angelegenheiten die Initiative zu ergreifen. Und wie 18, 203 das πάτριον durch ein ἔμφυτον verstärkt wird[2], so heißt es von anderen Dingen, etwas sei Athens ἦθος (bezeichnenderweise in 20, 11. 13. 64. 18, 204) oder ἔθος (20, 116). Schließlich wären noch alle die Stellen zu erwähnen, an denen der Redner behauptet, die Athener hätten immer so und so gehandelt (z. B. 18, 66)[3].

Zu einer lebendigen Tradition gehört, daß ihre Begründer als Autoritäten gelten, auf die man sich, wie auf eine Einzelperson, berufen kann. So wird das Lob, daß die Athener den Ruhm für höher halten als das Geld, an den Vorfahren erwiesen und zugleich derjenige, welcher nun diese Forderung stellt, gerechtfertigt (20, 10). Diese Idee der Rechtfertigung durch die Vergangenheit (vgl. Epist. 2, 18) bringt Demosthenes zur größten Wirkung in der Kranzrede, wo er sich für seine Politik darauf beruft, daß er nichts anderes getan habe als schon die Vorfahren. Athen und er selbst sind dadurch ins Recht gestellt, daß auch jene für ihre Freiheit ihr Letztes eingesetzt (199 ff.) und für richtig befunden haben, das meiste von allen Griechen zu ihrer Erhaltung beizutragen (238). Seine πολιτεία καὶ προαίρεσις gleichen also derjenigen der damals Geachteten (317).

Ein Ratgeber und Redner muß sich überhaupt an die Tradition einer Stadt halten (66), und ebenso die Richter in ihrer Beurteilung einer Politik, εἰς τὰ τῶν προγόνων ἀξιώματ' ἀποβλέποντες (210; vgl. 22, 64). Diese Forderung stellt Demosthenes nicht erst rückblickend zur eigenen Verteidigung, sondern er hat schon stets aus vollster Überzeugung danach gehandelt und hat darum ein gutes Recht darauf, sich gleichsam hinter die Vergangenheit in Deckung zu begeben. Auch hier verbinden sich rhetorische Kunst und gelebte Wirklichkeit zur zwingenden Eindringlichkeit demosthenischen Wesens.

---

[1] Über die Verben s. o. S. 106.

[2] Zum Text vgl. Weil.

[3] Man vgl. auch die Proklamation Athens an die Griechen nach Alexanders Tod bei Diodor 18, 10.

Gegen den Vorwurf des μεταβάλλεσθαι wendet sich Demosthenes in der Megalopolitenrede damit, daß er auf die tieferen Beweggründe seines Vorschlages hinweist, die der besten attischen Tradition folgen. Das ist 14 f. das schöne Motiv, den Unterdrückten zu helfen, 6 ff. dagegen — ehrlicher — der Nutzen der Stadt. Umgekehrt fordert er dann wieder ein konsequentes Handeln, das sich folgerichtig an ein früheres anschließt: Athen kann sich aus der großen Politik nicht zurückziehen, da es einmal angefangen hat, in griechischen Angelegenheiten mitzusprechen (13, 35)[1]. Wer Solon und Drakon lobt, muß diejenigen strafen, welche in einem anderen Geiste Gesetze geben als jene (24, 211). Für die Nachkommen derer, die den Alkibiades verurteilt haben, ist es weder καλόν noch θεμιτόν noch ὅσιον, den Meidias ungestraft zu lassen (21, 148); denn nicht einmal den Tyrannenmördern würde man erlauben, sich zu vergehen, an wem sie wollten (169 f.). Aus dem Beispiel des Alkibiades sollt ihr erkennen, daß ihr keine frevelhafte Willkür dulden dürft (προσήκει 143; vgl. auch 51, 8 f.). Die Vorfahren haben die Gerichte erbaut, damit die Übeltäter gestraft, nicht gezüchtet werden (25, 48; auch hier καλόν und ὅσιον). Es besteht also eine religiöse Bindung an die Vorfahren (vgl. die genannte Vergöttlichung der Ahnen), ebenso eine des Rechtes und der Ehre, die man nicht verletzen darf; man tut es aber, wenn man nicht in ihrem Sinne handelt, d. h. natürlich in dem Sinne, wie ihn Demosthenes interpretiert.

Das Komplement zur Forderung nach Folgerichtigkeit ist, auf den Gegensatz von etwas Gegenwärtigem zu etwas Früherem hinzuweisen. Ein neues Gesetz darf den alten nicht widersprechen (24, 90. 144 f.), aber auch keine Handlung einer früheren. Das Gesetz des Leptines anzunehmen steht somit im Widerspruche zur einstigen freimütigen Übernahme der Schulden der Oligarchen (20, 12). Athen hat auch für das Recht anderer gekämpft und dafür keine Ausgaben gescheut; nun es aber um seinen eigenen Besitz geht,

[1] HWeil zitiert Tukydides 2, 63, 2.

steht es tatenlos da (2, 24). — Auch Heterogenes wird einander gegenübergestellt: Drakon hat, um gerecht zu bleiben, in gewissen Fällen sogar einen straflosen Totschlag zugestanden, den verdienten Dank aber soll nun die Stadt ihren Wohltätern rücksichtslos vorenthalten (20, 158). Damit ist raffiniert einem neuerlichen rigorosen Vorgehen ein liberaler Zug der alten Blutgerichtsbarkeit entgegengestellt. Den Parteiwechsel des Aischines wiederum illustriert Demosthenes mit dessen verändertem Gebaren und seinen sich widersprechenden Worten (19, 303 ff.).

Dann aber betont er auch wieder das Zeitgemäße und die Notwendigkeit, den Wandel der Verhältnisse und der Dinge zu berücksichtigen. Das ἔθος der Stadt hat sich zwar nicht geändert (20, 116), wohl aber die ἔθη (114); man ehrte auch früher verdiente Männer, aber nicht auf dieselbe Art wie heute. Anders: wenn unsere heutige militärische Lage auch scheinbar einer früheren gleicht, so steht es doch darum jetzt viel schlimmer[1], weil das Kriegswesen große Fortschritte gemacht hat; und wie dieses, hat sich sozusagen alles verändert (9, 47), auch das Leben der Stadt. Demosthenes gibt das hier zu, weil seine Argumentation es verlangt, ohne damit seiner Forderung zu widersprechen, man müsse an der Tradition festhalten; denn, wie er in der Leptinea sagt, kommt es auf äußere Formen nicht an, sondern darauf, daß man im gleichen Geist und Sinne handle wie die Vorfahren. Er hängt also nicht an einer starren Tradition, sondern an einer lebendigen der Gesinnung. Das zeigen auch die gleich noch zu nennenden Stellen 19, 269. 18, 206. 209 f.

---

[1] Das ist so ziemlich das Gegenteil von dem, was er 4, 3 gesagt hat und entspricht etwa dem, wogegen er sich dort wendet. Ein Vergleich der beiden Stellen zeigt, wie überzeugend Demosthenes aus derselben Sache zwei sich widersprechende Schlüsse ziehen kann, indem er sie von verschiedenen Seiten beleuchtet. Um Athen zum Handeln zu bringen, konnte er sich früher damit begnügen, übertriebene Angst zu beschwichtigen und das Notwendige zu fordern; die spätere immer verzweifeltere Lage aber verlangte auch ein drohenderes Mahnen.

3. Die Nachahmung der Vorfahren.

Die Haltung der Vorfahren war eine bewundernswerte (18, 204), sie sind darum auch unbedingt vorbildlich. Zu den zitierten Sätzen über die Orientierung an der Vergangenheit paßt weiterhin das Bild von der τάξις der Vorfahren. Demosthenes selbst vergleicht die für die Politeia geltende τάξις mit derjenigen in einem Feldzuge und verlangt die gleiche Bewertung beider und die Bestrafung der λιποταξία (15, 32 f.). Mit aller Deutlichkeit führt er hier als Gleichnis aus, was bereits aus Platon und Isokrates als metaphorischer Ausdruck bekannt ist und von Demosthenes selbst in den verschiedensten Verbindungen verwendet wird[1]. Die von den Vorfahren überlieferte τάξις ist im Innern die Demokratie, ein verfassungsmäßig bestimmtes Reih-und-Glied für den Bürger. Nach außen hin ist sie die politische Stellung in Griechenland und der Wille, diese beizubehalten.

Besonders deutlich ist das 3, 36 ἀξιῶ . . . μὴ παραχωρεῖν τῆς τάξεως, ἣν ὑμῖν οἱ πρόγονοι τῆς ἀρετῆς μετὰ πολλῶν καὶ καλῶν κινδύνων κτησάμενοι κατέλιπον und 13, 34 αἰσχρὸν λιπεῖν τὴν τοῦ φρονήματος τάξιν, ἣν ὑμῖν οἱ πρόγονοι παρέδωκαν. Die Sätze stehen jedesmal als eindringliche Mahnung am Ende der Rede. Der Name Athen hat durch die Leistungen der Vorfahren seinen besonderen Klang bekommen, ihm und ihrer Geschichte sind die Athener es schuldig, aus gleich hoher Gesinnung zu handeln. So ist es eine Schande, wenn ein anderer die Stellung einnimmt, wo sie selber stehen sollten (10, 47). Neben diesem Ehrenpunkte steht allerdings noch ein realer Gedanke (vgl. 13, 35), daß, wenn Athen nun nicht energisch eingreift, es seine ganze bisherige Stellung einbüßt.

Schon oben S. 221 war davon die Rede, was Athen seinem Ruhme zu tun schuldig ist: Es ist αἰσχρόν, wenn es sich nicht

---

[1] Epist. 3, 15 τὴν ὑπὲρ τοῦ δήμου τάξιν αἱρεῖσθαι. 21, 166 τὴν ἐκ τῶν νόμων τ. λιπών. 23, 210 εἰς ὑπηρέτου τάξιν. 14, 35. 20, 158 τὴν τοῦ δικαίου τ. 18, 63. 138. 173. 258. 19, 9. (60, 9) u. a. Vgl. auch im lukianischen Enkomion (44) die Weigerung, die griechische mit der makedonischen Taxis zu vertauschen

zu dem aufraffen kann, was sogar kleinere Städte gewagt haben (15, 22 f.). Neben der Schande aber steht das ἀνάξιον: Jedes Tun sollte der Vorfahren bzw. der Stadt würdig sein, was dasselbe bedeutet; denn die ruhmreiche Vergangenheit ist es, welche die ἀξία der Stadt ausmacht (vgl. 15, 35. 18, 63). Diese fordert in den Demegorien immer wieder, nicht untätig zu sein, so wie Athen im Kriege gegen die Lakedaimonier die Dinge verfolgt und sich für die gerechte Sache gewehrt hat (4, 3; vgl. 60, 31). Und am Ende der Symmorienrede verlangt Demosthenes, daß man nicht die Worte sondern die Taten der Vorfahren würdig gestalte. Damit knüpft er an das Proömium an, in dem er sich gegen alle leere Lobrederei gewandt und ein dem Ruhme ebenbürtiges Lob in Worten für unmöglich erklärt hat. Die Spitze ist hier gegen eine Art von Reden gerichtet, die damals, wie wir von Demosthenes erfahren, oft gehört worden ist. Es muß wie ein Programm gewirkt haben, als der junge Demosthenes alles bloße, zu nichts verpflichtende Lobreden verwarf und nicht schöne Worte sondern würdige Taten verlangte, also im Grunde einfach nur damit ernst machte, woran man bisher sich zu ergötzen gewohnt war, indem er die Vergangenheit als eine Verpflichtung faßte: aber nicht für den Augenblick oder mit Vorbehalt oder gar nur als rhetorische Floskel, sondern als Grundsatz für alles Tun. Darum auch, als die Lage immer kritischer wurde, die noch heftigeren Worte 8, 49 = 10, 25[1].

In den Gerichtsreden ist das, was Demosthenes als der Vorfahren würdig bezeichnet, stets durch den betreffenden

[1] Den Reden sind auch die Worte des unechten Psephismas 18, 183—185 entnommen.

Aristoteles spricht bei der Behandlung des Lobes 1367 b 12 von dem, was der Vorfahren würdig ist. Dazu bemerkt Spengel sehr schön im Komm. 143: hic et sequens locus Demosthenis reipublicae administrandae rationem comprehendunt; semper τὸ τίμιον εἰς τὸ καλὸν ἄγειν scite callet et ἄξια τῶν προγόνων καὶ τῶν προϋπηργμένων esse docet. Über das καλόν auch Panaitios bei Plutarch, Dem. 13, 5 f. (Vgl. Drerup, Demosth. im Urteile des Altert., StudGeschKultAlt. 12, 1/2, 1923, 103 f.). Bei Demosth. selbst vgl. 20, 13 und die Scholien TCV zu 459, 25: 463, 18 Dind..

Rechtsfall bedingt. Das Leptineische Gesetz verschafft Athen αἰσχρὰν δόξαν καὶ οὔτε τῶν προγόνων οὔθ' ὑμῶν ἀξίαν, nämlich den Ruf, daß der Stadt Geld wichtiger sei als ihre Doxa (20, 10). Würdig muß also die Gesinnung sein, aus der ein Urteil gefällt wird. Noch deutlicher ist das persönliche Interesse 19, 270, wo eine Verurteilung des Aischines als eine zum Wohle der Stadt notwendige und, was sich hiermit deckt, der Vorfahren würdige Tat bezeichnet ist. Obgleich hier nur von der Bestrafung der Verräter die Rede ist, so ist eben doch die besondere des Aischines gemeint, was Demosthenes sich in einer Gerichtsrede erlauben darf, da es sich um den Hauptgegner seiner Politik handelt.

In der Kranzrede (209 f.) stellt er dann an Staatsmann wie Richter die Forderung nach einem Wollen, das der Ahnen würdig ist. Für sich selber freilich lehnt er die Ehre ab, ganz eigentlich die Athener wieder zum ἄξια τῶν προγόνων φρονεῖν gebracht zu haben (206), gibt aber doch zu verstehen, daß er dieses Verdienst beanspruchen darf[1]. Obwohl auch hier ein realer Zweck verfolgt wird, geht diese ganze Partie doch weit über den eigentlichen Rechtsfall hinaus; denn Demosthenes macht ihn zu einer Gewissensfrage für Athen, ob es seine ganze ruhmreiche Vergangenheit in der Person des Demosthenes verleugnen will, da es nach seinem Rate gehandelt und er nur getan hat, was der Vorfahren würdig ist.

Im Vorigen ist schon öfters davon die Rede gewesen, daß Demosthenes in der Vergangenheit eine Verpflichtung für das gegenwärtige Verhalten sieht und eine Forderung an das heutige Athen. Der stets wiederkehrende Gedanke ist, daß es für eine Stadt mit einer solchen Vergangenheit und solchem Rufe eine Schande ist, hinter andere zurückzutreten und ihre Stellung nicht zu wahren, ὑμῖν οὖσιν Ἀθηναίοις καὶ κατὰ τὴν ἡμέραν ἑκάστην ἐν πᾶσι καὶ λόγοις καὶ θεωρήμασι τῆς τῶν προγόνων ἀρετῆς ὑπομνήμαθ' ὁρῶσι (18, 68). Die Stadt durfte also nicht ἀποστῆναι, sagt er zurückschauend, nicht das

[1] Dazu vgl. Weil und περὶ ὕψους 16: 136, 20 SpH.

alles προεῖναι ἀκονιτεί, . . . εἴπερ ἢ δόξης ἢ προγόνων ἢ τοῦ μέλλοντος αἰῶνος εἶχεν λόγον (199 f.). Hier ist auch einmal die Verantwortung für die Zukunft hinzugenommen, die dasselbe Handeln verlangt wie die Rücksicht auf die Doxa und auf die Vergangenheit, d. h. es gibt nur ein richtiges Verhalten, nämlich das dem Ethos der Stadt entsprechende und in der Vergangenheit verwirklichte. Was Athen seiner Eugeneia, der Autochthonie, schuldig ist (19, 261), ist nur ein anderer Ausdruck dafür, was seine Ehre verlangt; nur liegt diese Form dem Empfinden des Demosthenes näher, während jene ein übernommener Topos bleibt.

Der größte Teil der in diesem Kapitel erwähnten Stellen hat aber die Absicht, durch die Erinnerung an die Vorfahren zu ermahnen und aufzufordern. Darum wiederholt Demosthenes mehrmals den Vorwurf gegen Aischines, er habe nach seinem Parteiwechsel es aufgegeben τῶν προγόνων μεμνῆσθαι (19, 16. 307. 313); denn die Erinnerung an ihre Taten ist eine Aufmunterung des Volkes zu ebensolchen Leistungen, Aischines aber wollte gerade dies hintertreiben, um sich allein bereichern zu können.

Oft fordert Demosthenes geradezu zum Nachahmen der Vorfahren auf. Was die Mannigfaltigkeit des Ausdrucks betrifft, so tritt diese scheinbar hinter Isokrates zurück[1]. Das liegt teils daran, daß der Redner sich nie protreptisch an eine Einzelperson richtet, sein Wirkungsfeld ein viel beschränkteres ist als das des Isokrates und also für ihn überhaupt weniger Ausdrucksmöglichkeiten gegeben sind. Auch will er nicht in erster Linie schriftstellerisches Geschick zeigen, sondern dem Volke seine Hauptsätze immer wieder in ähnlicher Form einprägen; dafür variiert er mehr die gleichen Worte.

Daß man die Vorfahren als Vorbild für das eigene Tun nehmen müsse, steht in πρὸς τὰ κάλλιστα τῶν ὑπαρχόντων ἀεὶ δεῖ πειρᾶσθαι τὰ λοιπὰ πράττειν (18, 95), wo Demosthenes auch ausnahmsweise in einem solchen Zusammenhange das öffentliche

[1] 20, 14 ἀκολουθῆσαι und ὅμοιον γενέσθαι sind nicht unmittelbar auf die Vorfahren bezogen.

Leben mit dem privaten vergleicht (210 ist ganz anders). Eine Aufforderung zur Nachahmung steckt ferner in dem früher (S. 163) besprochenen Satze, daß die Athener durch die Anwendung einheimischer Beispiele glücklich werden können (3, 23), was an der ähnlichen Stelle 19, 269 anschließend klar ausgesprochen wird: ἔστι δ' ὑμῖν . . . τοὺς προγόνους, οὓς ἐπαινεῖτε δικαίως, ἔργῳ μιμεῖσθαι. Ganz dasselbe steht 3, 21, ebenfalls vor den Beispielen, aber parenthetisch als ein bitterer Seitenhieb gegen die, welche zwar loben, aber nicht nachahmen, wogegen er, Demosthenes, dasselbe tut wie die alten Politiker. 23, 196 läßt er es vor den Beispielen unentschieden, wer besser zu ehren wisse, verlangt aber, wenn es die Vorfahren sind, daß man sie auch nachahme, und nachher fordert er nochmals dazu auf (210).

Weil Demosthenes in der Vergangenheit das Ideal schlechthin sieht, ist der Satz bezeichnend (19, 273): νομίζω τοίνυν ὑμᾶς οὐ καθ' ἕν τι μόνον τοὺς προγόνους μιμουμένους ὀρθῶς ἂν ποιεῖν, ἀλλὰ καὶ κατὰ πάνθ' ὅσ' ἔπραττον ἐφεξῆς. Das ist ganz seine Überzeugung, das Generalisieren wäre an dieser Stelle keineswegs notwendig. Kurz vorher (269) aber steht der sehr individuell gewandte Satz ἀλλὰ τό γ' εὖ φρονεῖν αὐτῶν μιμεῖσθε, da für die kriegerischen Taten jetzt keine Gelegenheit ist, d. h. verurteilt den Verräter Aischines. Denn dieser kopiert zwar die äußere Haltung des Solon, seine Statue; aber, was wichtiger wäre, seinen Geist und sein Denken macht er sich nicht zu eigen (252). Dieser drastische Vergleich seiner selbst mit seinem Widersacher berührt einen Wesensunterschied der beiden.

Statt einer Aufforderung steht 22, 78 = 24, 186 der Vorwurf, die Athener seien so tief in εὐήθεια und ῥᾳθυμία gefallen, daß sie nicht einmal die genannten großen Beispiele nachahmen. In ähnlicher Weise besagt der Schlußsatz der Rhodierrede (auch 13, 26), daß die Vorfahren die Tropaia nicht geweiht haben, damit man sie anstaune, sondern damit man auch ihren Aretai nachstrebe. Also hat auch Demosthenes sie nicht des Lobes wegen erwähnt, sondern um zu ermahnen.

Das tut er hier auf eine sehr eindringliche Art, indem er

die bewunderten Vorfahren selbst die Ermahnung aussprechen, also aktiv eingreifen läßt. Sie haben auch sichtbare Richtlinien hinterlassen in den Stelen, ἵν' ὑμεῖς ἔχηθ' ὑπομνήματα καὶ παραδείγματα, ὡς ὑπὲρ τῶν τοιούτων σπουδάζειν προσήκει (9, 41). Obwohl nur in der Vulgata (codd. AFY) überliefert, ist dieser Gedanke durchaus dem Demosthenes eigentümlich, der ihn ganz ähnlich schon in der Leptinea (64) geäußert hat, nur im Hinblick auf die Zukunft (für ὑπομνήματα vgl. 23, 210. 18, 68). Eine Bestimmung der Vorfahren selbst liegt auch in dem ἐξέστητε τῆς ὑποθέσεως ἐφ' ἧς ὑμᾶς οἱ πρόγονοι κατέλιπον (10, 46), und darin, daß der Gesetzgeber die Athener vor eigener falscher Milde habe schützen wollen (24, 51 f.; vgl. auch 18, 123. 25, 48).

Neben diesen Anordnungen der Vorfahren verwendet Demosthenes sehr wirksam auch die eigentliche Eidolopoiie. Zu Isokrates ist Demosthenes 20, 87 schon genannt worden (o. S. 153), wonach die Ahnen unwillig würden, wenn man ihre Leistungen durch ungebührende Darstellung zunichte machte. 19, 66 ist ähnlich, ebenso 23, 210 καίτοι πηλίκον τί ποτ' ἂν στενάξειαν οἱ ἄνδρες ἐκεῖνοι . . . εἰ ἆρ' αἴσθοιντ' ὅτι νῦν ἡ πόλις εἰς ὑπηρέτου σχῆμα καὶ τάξιν προελήλυθεν; Betont sei dabei, daß es sich hier jedesmal um eine Prozeßrede handelt, worin die Vorfahren selbst ihr Urteil abgeben und sich entsetzen sollen über die gegenwärtige Dekadenz, also des Sprechers Position stärken sollen gegen seinen Gegner[1]. In den Demegorien dagegen, die zu einer Tat auffordern, sind frühere Anordnungen der Vorfahren wichtiger, die für die Gegenwart ein ganz bestimmtes Handeln festsetzen.

4. Die Inferiorität der Gegenwart.

Die Unterlegenheit der Gegenwart ist die Voraussetzung für die Überlegenheit der Vergangenheit in allen Dingen, vornehmlich in der Areté (vgl. 23, 211). Demosthenes erwähnt demgemäß die Vorfahren in der Hauptsache, um die jetzigen Zu-

[1] [Aristeides] τεχ. ῥητ. 17, 24 Schmid zitiert die Stellen als Beispiele für die βαρύτης. Weber im Komm. zur Aristocr. 533 f. gibt viele Zitate.

stände anzuprangern (vgl. die Kritik 13, 12). Darum seine grandiosen Gegenüberstellungen von Einst und Jetzt, die keine andere Möglichkeit offen lassen als die Bemühung, sich der alten Größe würdig zu erweisen[1]. Die häufigen kleineren Vergleiche sind eingeleitet mit τότε μέν oder πρότερον μέν - νῦν δέ· ἐκεῖνοι τοίνυν, οἳ μέν - ὑμεῖς δέ, τὰ δ' ὑμέτερα u. a. (9, 41. 45. 10, 51 f. 24, 164); in den ausführlicheren, die auch mit theoretischen Bemerkungen eingeleitet werden, ist der Vergleich mit bitteren Worten gezogen: ἆρά γ' ὁμοίως ἢ παραπλησίως (3, 27. 13, 27. 23, 204)[2].

Die Vergleiche stehen oft ohne ausdrücklichen Hinweis auf die Verschlimmerung der Verhältnisse, doch so, daß die Bewertung der beiden Teile keinem Zweifel unterliegt (20, 115. 19, 271. 288). Eine objektive Feststellung bloßer Veränderung gibt es für Demosthenes ja außer im Materiellen überhaupt nicht, sondern immer fällt er ein Werturteil: der Staat und alle Bürgertugenden haben sich verschlechtert. Er sagt uns das auf mannigfache Art: Eine solche Menge Verräter hat es noch nie gegeben (18, 61. 296 τὴν ἐλευθερίαν . . ἀνατετροφότες); Furchtbareres ist nicht geschehen (19, 64. 21, 65); Ehren verliehen die Vorfahren καλῶς καὶ ἡμεῖς οὐκ ὀρθῶς (23, 199 = 13, 23), sodaß μικρά, ἃ πρὸ τοῦ μεγάλ' ἦν, φαίνεται (23, 203); worum man früher gekämpft hat, das wird jetzt preisgegeben (9, 22), und ἦν τι τότ', . . . ὃ νῦν οὐκ ἔστιν, nämlich Haß gegen Bestechung (36); τὰ δ' ἐν τοῖς ἄνωθεν χρόνοις τἀναντί' εἶχεν (41).

In der dritten Philippischen Rede, aus der die zuletzt erwähnten Worte stammen, ist der Unterschied der Zeiten durch ein einfaches, aber sehr giftiges Unterstreichen des Damals gekennzeichnet (24. 43). In ähnlicher Weise zeigt ὑμεῖς δ' εἰς τοῦτο προῆχθ' εὐηθείας καὶ ῥᾳθυμίας (22, 78 = 24, 186)[3],

---

[1] Vgl. Weber a. a. O. 531 f.

[2] Über die Einleitungsformen (λέγονται u. a.) und das Vorbringen der Beispiele in Form von Figuren vgl. HSchönberger, Beispiele aus d. Gesch. . . . in Ciceros Reden, Diss. Erlangen 1910, 57 ff.

[3] [11] 22 klingt ganz demosthenisch. (Wilam., AuA. 2, 215 f. hielt die Rede noch für echt.)

wie tief Athen gefallen ist durch sein ἐκστῆναι τῆς ὑποθέσεως κτλ. (10, 46). Auch die Stellen mit Eidolopoiie gehören hierher. Sogar die Dreißig werden heute übertroffen (22, 52 = 24, 164), und es herrscht die größte ταραχή seit je in der Parteiung Griechenlands (10, 51). Das eben zitierte Urteil über die Ehrungen wird in der dritten Olynthischen Rede, wo die Auseinandersetzung darüber fehlt, auf die ganze Zeit ausgedehnt: ἅπαντ' εἶχε καλῶς τότε, καὶ νῦν οὐκ ὀρθῶς (30; vgl. 22). Das ist eindeutig und entspricht ganz dem Eindrucke, den die groß angelegten Vergleiche beim Leser erwecken.

Rückblickend sagt dann Demosthenes: πότερον αὐτὴν ἐχρῆν τὸ φρόνημ' ἀφεῖσαν καὶ τὴν ἀξίαν τὴν αὑτῆς . . . τὰ τῶν προγόνων καλὰ καὶ δίκαι' ἀναιρεῖν (18, 63) oder οὐδ' οὕτως ἀποστατέον τῇ πόλει τούτων ἦν (199). Ähnlich von einer Einzelperson (20, 104): ἆρ' οὐ πολὺ τοῦ Σόλωνος ἀποστατεῖς τῇ γνώμῃ; Wenn auch durch eine spitzfindige Interpretation gewonnen, ist dieses Ergebnis doch kompromittierend. Auch an die Worte über des Aischines Parteiwechsel sei erinnert. Ja den Vorwurf des Abfalles von den Vorfahren weiß Demosthenes noch zu überbieten: Nach dem langen Vergleich in der Aristocratea fährt er fort (211), daß nicht das τῶν προγόνων χεῖρον βουλεύεσθαι das Furchtbare sei, ἀλλ' ὅτι καὶ πάντων ἀνθρώπων. Dazwischen ist ein kurzes Lob der Vorfahren eingeschoben, das den Eindruck erwecken soll, daß diesen gleichzukommen wirklich sehr schwer ist; aber hinter anderen Griechen zurückzustehen ist doch das Beschämendste (vgl. 20, 81). Schließlich kann die Stadt unter ganz besonderen Umständen einmal gezwungen sein, von alten Gewohnheiten wie religiösen Gepflogenheiten abzustehen (19, 128); jedoch niemals von ihrem eigenen Charakter.

Demosthenes hat eher weniger Ausdrücke als Isokrates[1], um den Abfall von den Vorfahren zu bezeichnen; aber er spricht vom Unterschiede der Zeiten mit viel mehr Bitterkeit und Ironie, wie er ja auch ganz anders im Kampfe steht, wobei

---

1 Vgl. die Synkrisis beider Redner bei Dionys. Hal., Dem. c. 21 und Blass 2, 199 f.

diese arge Gegenwart gleichsam sein Feind ist, den zu besiegen er alle seine Kräfte einsetzt. Er ringt mit dem Gegner und will das Volk zu den Anstrengungen, die er von ihm verlangt, zwingen.

5. Persönliche Vergleiche.

Die persönlichen Vergleiche verwendet Demosthenes häufiger als Isokrates, und zwar braucht er sie als praktischer Redner hauptsächlich in der Auseinandersetzung mit seinen Gegnern. Der Vergleich in enkomiastischem Sinne kommt für ihn kaum in Betracht, außer in der Leptinea mit der Gegenüberstellung von Konon mit den Tyrannenmördern und Themistokles (70. 73 f.)[1], wo der Vergleich natürlicherweise übertrieben wirkt, da er auf Kosten der Verglichenen angestellt wird. Von Einzelpersonen und den Vorfahren im allgemeinen sei nur der komplizierte Doppelvergleich eines Aristomedes und seines Vaters mit dem heutigen Athen und seiner Vergangenheit erwähnt, der einen Widerspruch und das Ungereimte in der Lage beider Teile zeigen soll (10, 72 f.). Interessanter noch sind die Vergleiche von Person mit Person.

In der Kranzrede wendet sich Demosthenes am Schlusse (314 ff.) gegen den Vergleich seiner Person mit den größten Athenern der Vergangenheit, den Aischines (3, 181 ff. 259) gezogen hat, um das Ungerechtfertigte einer Bekränzung zu unterstreichen. Die Argumentation des Aischines selbst ist hier ganz und gar demosthenisch, da dieser sie selber in der Aristocratea vorgebracht hat; sein Einwand richtet sich auch nicht gegen das Argument selbst, sondern nur gegen die Art des Vergleichens[2]: Aischines solle seinen Gegner nicht mit historischen Gestalten zusammenstellen, sondern mit Zeitgenossen; denn jenes ist ungerecht, weil auf Verstorbene niemand mehr neidisch ist und darum kein Lebender vor ihnen bestehen kann.

---

[1] Vgl. Aristoteles, Rhet. 1368 a 22.

[2] Aischines erwidert ihn 189, indem er seinerseits auf die Paragraphen 317 f. des Demosthenes nicht eingeht.

Nachdem er so die Verschiedenheit der Bedingungen betont, die Vorfahren in eine unerreichbare und nicht anzutastende Höhe gerückt und zuletzt die für die Beurteilung einer Tat maßgebende Gesinnung unterstrichen hat, vergleicht er, nach kurzer Entschuldigung, nun sich selbst mit den Vorfahren, indem er sich das Zeugnis ausstellt, daß seine Gesinnung und Politik mit denen jener übereinstimmen. Dann dreht er den Spieß um und setzt den Aischines denjenigen gleich, die damals die heute allgemein Gepriesenen verleumdet haben. Damit gibt er dem Unterschiede zwischen sich und seinem Gegner historische Perspektive, richtet aber gegen diesen die gleiche Waffe, gegen deren Verwendung er sich eben noch ausgesprochen hat, nur daß sein Vergleich im Typisch-Allgemeinen bleibt.

Nach einer höhnenden Frage an seine Gegner endlich und dem Geständnis, daß kein Redner den früheren Staatsmännern gleichkomme (gemeint ist jetzt: absolut gesehen, nicht in der Gesinnung allein), kehrt er wieder zum ersten Satze zurück, daß man nur Lebende unter sich prüfend vergleichen dürfe, wie man das auch bei Wettkämpfen irgendwelcher Art tue. Und nun stellt er seine Verdienste neben die Tätigkeit der andern Politiker: von denen weiche er keinem. So schließt diese lange Rede, indem sie im Hörer das Gefühl auslöst, dieser Politiker habe ganz im Sinne der Vorfahren gewirkt.

Dieser Vergleich dient also einerseits zur eigenen Rechtfertigung, aber auch zur Diabolé des Gegners. Einen anderen hat Demosthenes in der gleichen Rede (204) schon ganz ähnlich, nur unauffälliger verwendet. Dort sind nebeneinander gestellt Themistokles und Demosthenes, Kyrsilos und Aischines sowie die damaligen Athener und die heutigen, welche die Wahl zwischen beiden Männern haben. Ebenso wurden früher schon (19, 191) Konon und Adeimantos als Parallelfall angeführt. Demosthenes vermeidet aber jeden besonderen Hinweis auf die Gleichheit der betreffenden Paare, ebenso dort, wo er sich allein mit berühmten Vorfahren vergleicht. Denn er tut das nicht, um sich selbst zu loben, sondern um sich zu rechtfertigen (3, 21. 8, 74 f.; vgl. 24, 212 ff. und die T-Scholien zu 765, 23: 805, 17 Dind.).

Auch den selbstgefälligen Vergleich, den Aischines zwischen sich selbst und Solon zieht, pariert Demosthenes damit, daß er ihn lächerlich macht, indem er das Wesentlichere, die Taten der beiden, gegeneinander stellt (19, 251 ff.). So dreht er wie in der Kranzrede mit geschicktem Griffe den Spieß um und benützt einen Vergleich des Gegners dazu, wieder zu vergleichen, womit er den Gegner mit seiner eigenen Waffe schlägt und den Eindruck, den jener hervorrufen wollte, in den gegenteiligen verwandelt. Aber noch nicht genug damit, Demosthenes übernimmt weiter die Art des Aischines, die Dichter zu zitieren, und zeigt an Solons eigenen Worten, daß dieser Leute wie Aischines hart verurteilt hat.

Demosthenes kennt eben sehr wohl den Eindruck, den ein wohlberechneter Vergleich mit einer Größe der Vergangenheit macht; darum verbittet er sich einen solchen, und darum macht er selber Gebrauch davon. So leitet er auch die groß angelegte Gegenüberstellung Meidias—Alkibiades (21, 143 ff.) damit ein, er sei nicht so töricht, den Meidias mit jenem vergleichen zu wollen, sondern er beabsichtige nur, den Richtern einen Fingerzeig zu geben. Das geschieht denn auch, indem er die, welche den Alkibiades verurteilt haben, zur Nachahmung empfiehlt (vgl. 19, 273—282). Die Einleitung aber sollte vor allem die beiden Männer distanzieren, die nun recht ausgiebig und in kunstvollem Aufbau einander gegenübergestellt werden.

Der also betonten Bedeutung des Alkibiades folgen seine Abstammung, persönliche Leistungen und Verurteilung, dann der Vergleich seiner Übeltaten mit denen des Meidias, wobei Demosthenes es u. a. fertigbringt, die Beschädigung der Garderobe seines Chores schlimmer zu bewerten als den Hermenfrevel. Danach erwähnt er in umgekehrter Reihenfolge des Meidias persönliche Leistungen und Abstammung und nennt ihn schließlich einen Barbaren und Götterfeind. Raffiniert ist auch diese Gegenüberstellung, aber ihr Pathos wirkt auf heutige Leser bisweilen eher erheiternd. Hier ist alles klug konstruierte Kunst, in der Kranzrede dagegen steht das Können im Dienste wirklicher Überzeugung. Der danach noch folgende Vergleich des Meidias mit den Tyrannenmördern (170)

endlich hat ebenfalls den Zweck, möglichst alle Rücksicht auf den Angeklagten auszuschalten. Sachlicher ist derjenige mit Iphikrates (62 f.), der das Außergewöhnliche im Vorgehen des Meidias veranschaulicht[1].

Neben diesen Vergleichen der Gegner mit hervorragenden Männern sind in den zuerst genannten Doppelvergleichen die heutigen Gegner den Widersachern jener Vorbilder an die Seite gestellt. Hierzu ist noch eine Gleichsetzung mit Kritias und den Dreißig zu nennen (24, 90. 164), ferner die durch die Deklamierfreude des Aischines veranlaßten mit den Totenrichtern (18, 127) und Kreon (19, 247), die jenen verspotten sollen.

6. Nachteiliges über die Vergangenheit.

Was es zu bedeuten hat, wenn Demosthenes sich gelegentlich gegen das Lob der Vorfahren ausspricht, ist bereits behandelt. Die Frage, wozu es der Nennung ihrer Taten bedürfe (18, 209), stellt er im Kranzprozesse nur wegen des Gegensatzes zur Verantwortung, deren er sich als Staatsmann bewußt sein mußte, und um hervorzuheben, daß er als solcher sie zum Vorbilde nahm. Es sei ferner daran erinnert, daß er, wo seine Forderung vom früheren Gebrauch abweicht, dies mit einem Hinweis auf das Zeitbedingte rechtfertigt (20, 114). Ein andermal verlangt er aus ganz realem Bedürfnis nach Selbstbehauptung, daß die Athener bei aller Verehrung für die Vergangenheit sich gegen neuere Wohltäter nicht undankbar erweisen sollen (18, 316). Schärfer im Ausdruck (ἄτοπον, μᾶλλον δὲ καὶ αἰσχρόν) und in mehrfacher Antithese äußert denselben Gedanken der dritte Brief (21) zu Gunsten der Söhne des Lykurgos.

Eher möchte man an eine Inkonsequenz denken, wenn Demosthenes 20, 117 sagt, daß das, was er nach seiner Überzeugung für recht halte, auch recht bleibe, wenn selbst die Vorfahren anders gedacht hätten: Wenn einer nachweist, daß sie verliehene Ehren wieder entzogen haben, tut es meinetwegen

[1] Zu den Beziehungen auf Charidemos 23, 196 ff. vgl. Vorndran, Aristocr. 59.

auch, καίτοι τοῦτό γ' αἰσχρὸν ὁμοίως. Dies Zugeständnis indessen kann er ruhig machen, weil niemand ein solches Beispiel zu nennen wissen wird; es hat darum auch nur rhetorischen Sinn, um die absolute Gültigkeit des verfochtenen Grundsatzes darzutun. Deshalb wäre es unrichtig, darin ein Bekenntnis sehen zu wollen, daß auch die Vorfahren nur Menschen gewesen seien und über allem ein absolutes Ethos stehe; man würde damit an Demosthenes nur einen falschen Maßstab anlegen. Alle genannten Stellen nehmen also der Vergangenheit gar nichts von ihrer Vorbildlichkeit.

Demosthenes sagt aber doch hie und da etwas Nachteiliges über die früheren Zeiten. Das Lob des Konon auf Kosten des Themistokles (20, 73 f.) zählt zwar hier nicht voll und hat eine ähnliche Bedeutung, wie wenn Isokrates einen Fürsten über dessen Ahnen stellt. Auch die Bestrafungen eines Themistokles, Kimon (bzw. Miltiades, 23, 205; vgl. [26] 6) und Kallias (19, 273 f.: ἔδοξε), sind nur genannt, um das Verhalten der Vorfahren gegen Vergehen selbst verdientester Männer zu rühmen. Überdies gibt die Tatsache, daß es jederzeit auch einzelne schlimme Elemente gegeben hat, zu Vergleichen mit Heutigen Anlaß (18, 204. 317; Alkibiades 21, 143 ff.). Ganz negativ ist das Urteil natürlich über die Peisistratiden und ganz besonders über die Herrschaft der Vierhundert und der Dreißig, die Demosthenes meistens erwähnt, um sie von der Gegenwart an Schlechtigkeit noch übertreffen zu lassen. Hier ist aber zu beachten, daß jedesmal nur entweder von einer Partei die Rede ist oder von einem einzelnen Menschen.

Was die Stadt als Ganzes betrifft, so ist hauptsächlich an den Peloponnesischen Krieg zu denken, als Athen viele ἀτυχήματα trafen (22, 15. 23, 212). Der Ausdruck ist bezeichnend[1], denn diese Jahre gelten für Demosthenes als eine Zeit des Unglücks, wie er später auch Chaironeia als ein solches verstanden wissen will. Das aber hebt er besonders hervor, um zu zeigen, was man damals trotzdem zu tun

[1] Über ihn vgl. Wendland, Anax. 63, 2.

imstande war (21, 146. 18, 96), d. h. als eine Art steigernden Gegensatz zu heute oder als eine Rechtfertigung. Demosthenes läßt demnach Athen in jener Zeit eine passive Rolle spielen.

Von den Syrakusanern sagt er 20, 161 νενικηκότες ἡμᾶς, weil dieser Sieg ihre frühere Machtstellung, auf die es in diesem Beispiel ankommt, kennzeichnen soll. Für einen Fehlgriff dagegen hält er in der Symmorienrede (36) das Paktieren einzelner griechischer Staaten mit dem Perserkönig; Athen aber ist hier höchstens mitinbegriffen, und ebenso sind Athen und Sparta zugleich gemeint, wo in der dritten Philippischen Rede (25) das Wort ἐξημάρτηται fällt, zu einer Zeit also, da es schon um die Freiheit von ganz Griechenland geht und Demosthenes eher panhellenisch denkt — die Hegemonie Athens immer vorausgesetzt —, als am Anfange seiner politischen Tätigkeit. Auch liegt der Hauptton darauf, daß die Griechen sich früher gegenseitig keine ungerechte Anmaßung und Expansion erlaubt haben. Selbst hier also spricht er nur von Fehlern, um die eines andern, des Philippos, dadurch steigern zu können[1]. Immerhin handelt es sich bei Athen hier um die Pentekontaetie, d. i. das Verhalten zu den Bundesgenossen.

Dabei ist noch bemerkenswert, daß sowohl dieser Fehler wie der vorhergenannte auch bei Isokrates als solche gelten; Demosthenes aber spricht da, wo er die Auswüchse der Großmachtspolitik rügt, von den πρόγονοι. Der Hauptunterschied der beiden Redner liegt darin, daß Isokrates gewisse Ab-

[1] Nach dem Tenor der ganzen Stelle muß man auch die schwer zu verstehende Epidiorthose μᾶλλον δὲ τοῖς τότ' οὖσιν Ἀθηναίοις beurteilen, wofür Weil und RehdBlass Erklärungen geben. Auf alle Fälle weisen die Worte auf einen Gegensatz zwischen heute und der früheren Zeit hin, aber doch eher, entsprechend ihrer Kürze, mit Bezug auf den ganzen Gedanken als nur auf einen Teil davon. Der Sinn ist also wohl: vielmehr haben die Griechen den damaligen Athenern Übergriffe ihrer Macht nicht gestattet, d. h. nur früher waren sie alle so gesinnt. Dies eher als: aber das war nur früher nötig, denn heute tut ihr ja überhaupt nichts mehr. Denn das wäre zwar ganz demosthenisch gedacht, überladet aber die paar Worte zu sehr. Bei der ersten Erklärung trifft die Ironie alle griechischen Staaten, nicht die Athener allein.

schnitte aus der attischen Geschichte grundsätzlich verwirft und dazu durch seine Geschichtsbetrachtung genötigt ist, während für Demosthenes so etwas nicht in Frage kommt; denn bei ihm gibt nur der Wunsch, die augenblicklichen Ausführungen möglichst wirksam zu gestalten, den Anlaß dazu, von einem Fehler der Vorfahren zu sprechen. Im allgemeinen scheut er sich mehr als Isokrates, von ihnen etwas Ungünstiges auszusagen, wie die früher zitierte Stelle 20, 119 deutlich zeigt, und braucht dabei nicht so harte Worte, wie sie jener, wenn auch selten, doch anwendet.

7. Ἡ Εὐγένεια.

Auch bei Demosthenes ist noch ein Wort über die persönliche εὐγένεια zu sagen. Er ist in einem demokratischen Athen aufgewachsen und ganz frei von der Vorstellung, daß vornehme Geburt allein schon dem Menschen einen besonderen Wert verleihen könne. Aber dieser Gedanke selbst ist ihm doch geläufig, und er verwendet ihn, wo er ihn brauchen kann, ganz individuell; denn jedesmal verfolgt er damit einen bestimmten Zweck, die Eugeneia hat keinen Eigenwert.

So spricht er bei Themistokles, Kimon (23, 205) und Kallias (19, 273 f.) nur von ihren persönlichen Verdiensten, weil der Gedanke ist, daß sie trotz dieser Verdienste bestraft worden sind[1]. Dagegen ist die vornehme Abkunft des Alkibiades besonders erwähnt (21, 144), weil sie gegen die Herkunft des Meidias ausgespielt werden soll. Und gleich nach der genannten Stelle der Gesandtschaftsrede ist auf die Eugeneia der Nachkommen des Thrasybulos und des Harmodios hingewiesen (280 f.), um sie mit der des Aischines zu kontrastieren: jenen haben ihre Väter nichts genützt, aber einen Mann von dunkler Herkunft wollt ihr nun freisprechen! Hier gründet sich die Eugeneia auf die Verdienste der Vorfah-

[1] 25, 76 ist bezeugt, daß es vor Gericht üblich war, zu den Werken der Vorfahren Zuflucht zu nehmen, vgl. [58] 66 ff. und [59] 117; dazu FSchupp, WSt. 45, 1926/27, 24.

ren, sie ist aber, wie in der Midiana, nur noch ein Mittel zur Diabolé.

In der Leptinea bringt es der Gegenstand der Rede selbst mit sich, daß Demosthenes die Eugeneia seines Schützlings hervorheben muß (75 ff.). Auch hier besteht sie nicht in einer altehrwürdigen Familie, sondern in den großen Verdiensten des Vaters Chabrias. Ferner liegt schon im Vorangehenden der Hauptton auf den Ehren der Wohltäter Athens, die dem Sohne vorzuenthalten dasselbe ist, wie dem Vater sie wegzunehmen. Weiter ist der Gedanke nicht so gewendet, daß das Verdienst des Vaters dem Sohne zugute kommen müsse, sondern (80. 82 f.) daß Chabrias selbstlos nur für das Wohl aller Athener gesorgt habe und daß es unrecht wäre, wenn der Sohn deshalb zu kurz kommen müßte.

Im dritten Briefe dagegen (19 ff.), wo Demosthenes sich für die Söhne des Lykurgos verwendet, verlangt er, daß des Vaters Verdienst diesen angerechnet werde, so wie es auch den Nachkommen eines Aristeides und Thrasybulos genützt habe; denn dadurch ermuntere man die Väter zum Dienst am Volke (eine passende Überlegung für eine Zeit, in der die Tüchtigen sich vom Staate fernhalten!)[1], und es wäre eine Schande, die Nachkommen längst Verstorbener zu achten, mit den Söhnen des Lykurgos aber kein Mitleid zu haben. Man beachte, daß da, wo Demosthenes einmal Rücksicht auf die Abstammung verlangt, er es mit dem Nutzen der ganzen Stadt begründet. — In der vierten Philippischen Rede sind dann die Vorfahren der Stadt gegen die eines Gegners ausgespielt[2] mit stichwortartiger Angabe ihrer Taten und Gegenüberstellung ihrer Doxa; das Ganze ist aber hier wieder nur zur Diabolé gesagt (73).

---

[1] Vgl. WJaeger, Aristoteles 334 f.

[2] Vgl. auch den einer logischen Analyse schwer zugänglichen Vergleich (41) der Gesamtheit aller Väter in Bezug auf die ganze Stadt mit dem Erzeuger jedes einzelnen Bürgers und der gleichartigen Verpflichtung hier wie dort. Weil z. Stelle weist auf Epist. 3, 45 und Lysias 13, 91 hin.

e) Die rhetorische Verwendung des Topos.

Über die Bedeutung der Vergangenheit in rhetorisch-technischer Hinsicht ist bei der Besprechung des Exemplums Wesentliches schon gesagt, anderes ist seither des öfteren zur Sprache gekommen, sodaß sich hier eine ausführliche nochmalige Darlegung erübrigt. Nur einiges ist ergänzend beizufügen.

Für die meisten Verwendungsarten können wir mit Bestimmtheit sagen, daß Demosthenes einer übernommenen Theorie folgt. So ist für ihn die Vergangenheit sehr wichtig als Forderung an die Gegenwart und Aufmunterung zu Taten, meist mit Kontrastwirkung zu den heutigen Verhältnissen. Als Verdienst dagegen hat sie sozusagen gar keine Bedeutung, was die Stadt anbelangt, weil demosthenischem Denken das zu eigenem Tun verpflichtende Verhalten mehr entspricht. Zwischenhinein können fremde Beispiele besonders stark an das Ehrgefühl appellieren, gerade wenn man bei einem Redner gewohnt ist, durch die eigene Vergangenheit ermahnt zu werden (vgl. 23, 211 ff.). Auch solche Exempla sind wirksam, in denen Athen nur eine passive Rolle spielt, während man jetzt von ihm Aktivität nach dem Vorbild der Handelnden des Beispiels erwartet (15, 22).

Insbesondere macht Demosthenes sich die Vergangenheit als eine früher gewonnene Erfahrung zunutze, wobei er die Theorie selbst mehrmals andeutet (4, 3. 6, 19. 13, 21. Pro. 42, 2). Lernen sollen in erster Linie seine Zuhörer und Leser (ὁρᾶτε γάρ 14, 15), während für ihn selber die Vorfahren oft genug als Fürsprecher auftreten, ihre Bedeutung also hauptsächlich eine rhetorische ist. So läßt er auch Philipp sich aus der Vergangenheit belehren, mit was für Gegnern er es bei den verschiedenen griechischen Städten zu tun hat (6, 10 f.), läßt sogar die Vorfahren sich noch weiter rückwärts bei den Göttern orientieren (23, 74). Was er selbst auf diese Weise empfiehlt, ist freilich meistens allgemeiner Art, und zwar in positivem Sinne; die schlimmen Erfahrungen sind äußerst selten (22, 15. 24, 154; aus neuerer Zeit 1, 8), solche liefert das aktuelle Schicksal anderer Städte wie Olynth.

Als Fürsprecher bestätigen die Vorfahren eine Ansicht[1] oder einen Antrag des Redners, zeigen aber auch, welches das Ethos der Stadt ist und die Dekadenz der Gegenwart. Sie rechtfertigen ferner die Politik des Demosthenes und seine Person, hauptsächlich in der Kranzrede, wo der Redner sie schließlich als Zeugen anruft.

Sie unterstützen auch seine Kunst im Diffamieren des Gegners, worin er sich als ein großer Meister zeigt und ganz auf eigenen Wegen geht: der Gegner richtet sich bewußt gegen die Vorfahren selbst (19, 313) oder gegen ihre Bestimmungen (22, 32. 18, 123 f.); oder er steht im Gegensatze zu ihrer Art des Handelns (22, 76 ff.) oder zu einzelnen großen Männern (24, 211. 21, 143 ff.); oder er hat sie gleichsam selbst zu Gegnern (24, 212 ff.), oder seine Vergangenheit ist derjenigen der Stadt gegenübergestellt (10, 73 f.); oder aber er wird verhaßten Männern aus der Vergangenheit gleichgesetzt (18, 204. 24, 90. 154. 163 f. u. s.). Solche Vergleiche können sachlich gehalten sein, aber eher noch sind sie mit bitterem Hohne geladen, wie ja auch die Vergleiche von Einst und Jetzt die Gegenwart förmlich geißeln. Darin zeichnet Demosthenes sich vor allen früheren uns bekannten Rednern aus.

Was die allgemeine Bedeutung des Topos in seiner Redekunst betrifft, so kommt ihm Isokrates darin gleich; dagegen wird dieser von ihm noch übertroffen in der Mannigfaltigkeit der Formen im einzelnen und in der Unbedingtheit der Anerkennung der Vergangenheit und ihrer Vorbildlichkeit. Aber so verehrend Demosthenes ihr auch grundsätzlich und aus Überzeugung gegenübersteht, so kennt er doch durchaus auch ihre Wirkung auf seine Hörer und berechnet diese bewußt. Das hat sich schon aus der Analyse verschiedener Partien ergeben, darüber macht er aber auch selbst einige Angaben: 15, 35 χαίρετ' ἀκούοντες, ὅταν τις ἐπαινῇ τοὺς προγόνους κτλ. und im Urteil über seine Reden 13, 12 μετεωρίσας καὶ φυσήσας ἡμᾶς (wozu Weil Platon, Menex. 235a zi-

[1] Vgl. Plutarch, Dem. 20: Perikles und Epameinondas als Autoritäten.

tiert; vgl. auch Aristophanes, Ach. 636 ff. und Aristoteles 1370 a 30 über das ἡδύ). Auch früher genannte Stellen über das χαρίζεσθαι[1] und Epit. 12 gehören hierher. Eine mehr psychologische Erklärung gibt die Kranzrede (314 f.), daß man Verstorbenen naturgemäß nicht mehr Mißgunst, sondern εὔνοια entgegenbringe (vgl. Epist. 3, 20): wohl eine Erinnerung an Thukydides 2, 45, 1 [2].

C. Zusammenfassung: Isokrates und Demosthenes.

Das historische Beispiel und die Vergangenheit überhaupt haben bei Isokrates und Demosthenes, was ihre rhetorische Kunst betrifft, trotz mancherlei Unterschieden doch ungefähr gleich große Bedeutung für ihre Argumentation und für ihr ganzes Denken. Das persönliche Verhältnis zur Vergangenheit als einer Idee aber ist gänzlich verschieden und somit auch das Ziel, das beide mit ihrer Hilfe erreichen wollen. Isokrates erwartet das Heil von einer Verfassungsänderung im Sinne der Vorfahren auf gemäßigt aristokratischer Grundlage. Demosthenes dagegen will keinerlei Umsturz, sondern ein Wiedererstarken im Geiste der Väterzeit[3], wie er sie versteht, damit Athen wieder zum Handeln fähig werde. Darum geht er nicht mehr von der Frage aus, welches die richtige πάτριος πολιτεία sei, von der sich Athen einen neuen Aufstieg versprechen dürfe, sondern als aktiv tätigem Politiker stellt sich ihm die viel wichtigere Frage, wie Athen sich überhaupt in Zukunft verhalten soll, damit es seine Freiheit

[1] S. o. S. 188.

[2] Vgl. RehdBlass im Komm. — Zur Wirkung von 18, 208 vgl. die schon mehrfach genannten Bemerkungen des Autors περὶ ὕψους c. 16: 136, 20 SpH.; zu 19, 313 das παροξύνων der Scholien T (zu 441, 22: 450, 13 Dind.; vgl. Dionys. Hal. c. 22). — 25, 76 nennt als Effekt vor Gericht ἔλεος und φιλανθρωπία, wenn man die Verdienste der eigenen Vorfahren geltend macht. Vgl. Epist. 3, 21. — Über die Wirkung der Epitaphien auf Sokrates vgl. Platon, Menex. 234 c ff. Zu Isokrates vgl. Wendland, Hermes 25, 1890, 174 f.

[3] Vgl. ASchaefer, Demosth. 1 [2], 323. 525.

und seinen Besitzstand wahre. Das Zurückgreifen in die Vergangenheit ist somit für ihn nicht mehr die Kampfesform zweier geistig-politischer Parteien, sondern ein Ausdruck des Existenzkampfes der ganzen Stadt: das heutige Athen sollte sein wie jenes, das erfolgreich um seine Freiheit gekämpft und kulturelle Höchstleistungen hervorgebracht hat. Deshalb steht auch für Demosthenes nicht die solonische oder kleisthenische Zeit oder gar eine noch frühere im Mittelpunkte des Interesses, sondern die Zeit der Tat, die der Perserkriege.

Der folgenreichste Unterschied aber ist der, daß Isokrates als der literarische Archeget einer neuen politischen Entwicklung auf eine Zusammenfassung aller Griechen zur gemeinsamen Ausnutzung aller ihrer Kräfte, auf ein panhellenisches Reich hinarbeitet, und daß ihm dessen Verwirklichung wichtiger ist als die Führerschaft darin, die er bald von diesem bald von jenem erhofft; Demosthenes dagegen ist und bleibt Athener[1] und rückt als Partikularist keinen Schritt von der alten Polis und ihren Idealen weg. Diese ist ihm ein ererbtes heiliges Gut, für das er kämpft mit seiner ganzen Kraft und allen ihm zu Gebote stehenden Mitteln, vor Gericht und in der Volksversammlung. Das ist die geschichtliche Bedeutung des Demosthenes, daß in ihm die Polis zum letzten Male vor ihrem Untergange sich ihrer selbst bewußt geworden ist[2], in ihm sich zum letzten Kampfe gestellt hat. Demosthenes hat die Athener nach langem Bemühen endlich dazu gebracht, auf ihr eigenstes Wesen nicht kampflos zu verzichten, sondern noch einmal ihr Leben für die selbst geschaffene politische und kulturelle Größe einzusetzen. Chaironeia bedeutet das Ende dieser Poliskultur, Demosthenes war ihr letzter Repräsentant und Verteidiger zugleich.

Erst von hier aus läßt sich wirklich beurteilen, was die Ver-

---

[1] Dazu vgl. JKaerst, Gesch. des Hellenismus 1 ², 221 ff.

[2] Man vgl. WSchadewaldts Gedanken zu Pindar (a. a. O. 79, s. o. S. 100, 1); WJaeger, Paideia 1, 249 ff. Hier ist auch der Ort, an den schönen, allgemeiner bekannten Abschnitt über Demosthenes in den 'Vorträgen über alte Geschichte' (2, 336 ff. 405) von BGNiebuhr zu erinnern.

gängenheit bei Demosthenes bedeutet. Von einem 'Topos' der Vorfahren können wir da nicht mehr sprechen, da dieser nur den Stoff und die Möglichkeiten des Ausdrucks und der Argumentation bietet; als einen Spiegel zur Erkenntnis der gegenwärtigen eigenen Lage aber hat auch Isokrates das Vergangene benützt, wenngleich nicht mit derselben Intensität wie Demosthenes. Bei diesem geht es vielmehr um eine alles durchdringende, hinter dem Formellen stehende Überzeugung, um etwas Existentielles, worin die Vergangenheit neben ihrer historisch-paradigmatischen Bedeutung einen Eigenwert erhält: aber nicht einfach zu enkomiastischen Zwecken als etwas zeitlich genau Begrenztes, als eine gute alte Zeit, sondern als etwas Lebendiges, Fortbestehendes, wenn auch nicht immer dem Ideal Entsprechendes.

Auch die Gegenwart ist davon nur ein Teil, das Endstück einer geistigen Wirklichkeit, die, absolut maßgebend, über der Zeit liegt und auf die zu verzichten Tod bedeutet. Die Vergangenheit aber, d. h. die Ideale, die man in ihr sieht, und die Stadt als lebendiges kollektives Individuum sind eins. Wenn ihre Existenz ernsthaft in Frage gestellt wird, so ruft sie alle Kräfte in sich zur Gegenwehr auf: als ihr Sprecher fühlt sich Demosthenes. Was also Demosthenes über die Vorfahren zu dem, was jedesmal paradigmatisch ist, gelegentlich noch hinzufügt, ist nichts weniger als leere Phrase. Denn paradigmatischen Wert haben aus der Vergangenheit nur die Einzelheiten; als Ganzes aber ist sie eine Idee, für die man kämpfen und auch sterben kann: οἱ πρόγονοι. In diesem Sinne ist sie wie eine göttliche Macht, zu der man verehrend aufschaut und die gebietend würdige Taten verlangt[1].

Diese Vergöttlichung der Vorfahren ist allerdings weit entfernt von der Verehrung der Verstorbenen, denen man Totenopfer darbringt: am Ende einer Entwicklung, die wir hier verfolgt haben, kann sie nur als Apotheose bezeichnet werden[2].

---

[1] Vgl. MCroiset, Idées 16 f.

[2] Stücke wie 3, 23 ff. (13, 21 ff. 23, 196 ff.) sind mit Platons Kritias und Timaios zusammenzustellen.

Nachtrag: Durch ein Versehen sind die betreffenden Stellen aus Platons

Ihren gesteigertsten Ausdruck findet sie in durchaus ernst zu nehmenden Worten in der Kranzrede, also zu einer Zeit erst, nachdem die Geschichte bereits über Demosthenes und die alte Polis hinweggeschritten ist. Wenn wir danach zurückschauend die Hauptgedanken des Demosthenes vor der Entscheidungsschlacht suchen, so müssen es diese sein: sich der Doxa Athens bewußt werden und sie wahren, und die Taxis der Vorfahren, d. h. der Areté nicht verlassen. Die Doxa ist alles das, was Athen im letzten Jahrhundert seiner Autarkie als seine Eigenart betrachtet hat. Diese bekommt jetzt ihren höchsten, aber auch letzten Sinn, sie ist die sterbende Poliskultur, die von Demosthenes, darin nur dem Perikles des Thukydides vergleichbar, noch einmal erschaut und verwirklicht worden ist.

Demosthenes steht in dieser Entwicklung am Ende. Er kämpft und setzt sich mit seiner ganzen großen Kunst vorbehaltlos zur Verteidigung dessen ein, was bisher gegolten hat. So wird durch ihn die Demegorie wirklich literarisch, er ist aber zugleich auch einer ihrer letzten Vertreter: also auch hierin ein Ende. Zur rechten Entfaltung seiner Persönlichkeit und seines Könnens hat ihm die Gegnerschaft zu Philipp verholfen [1], dem Vertreter dessen, was nun kommen sollte. Demosthenes und Philipp sind die Repräsentanten zweier entgegengesetzter Welten, von denen der eine die Gunst der Umstände und damit die Zukunft auf seiner Seite hatte, der andere nur Überreste früherer Macht noch zusammenraffen konnte. In neuerer Zeit hat man je nach Nationalität und politischem Bekenntnis dem einen seine Sympathie geschenkt, über den andern das Urteil gesprochen, indem man ihm seine persönlichen Eigenschaften und die Mittel seiner Politik vorhielt [2]. Aber

---

Timaios 23 b ff. neben denen aus Kritias nicht zitiert in den Anmerkungen S. 131, 3. 135, 3. 5. 6. 138, 6. 139, 3 und zu S. 129 oben.

[1] Vgl. Schwartz, Philippika 56.

[2] Eine Zusammenstellung der verschiedenen Urteile über Demosthenes bei RPoehlmann, Griech. Gesch.: IwMüllerHdb. 3, 4 [5], 261; Drerup, Demosth. passim, und bes. Demosth. im Urteile d. Altert.: StudGesch-KultAlt. 12, 1/2, 1923.

angeklagt wie entschuldigt zu werden kommt allen beiden oder keinem von beiden zu, und man darf an keinen andere Ansprüche stellen, als billig ist. Wenn dem Demosthenes die Geschichte auch unrecht gegeben hat: sein Wollen war ἄξιον τῶν προγόνων.

Schlußbetrachtung.

Das Vorbild der Vorfahren ist ein wichtiger Topos der griechischen Redekunst, der um die Mitte des 4. Jahrhunderts zu seiner größten Entfaltung und Bedeutung gelangt ist. Seine Voraussetzungen liegen aber nicht im Rhetorischen allein, sondern letztlich im Denken und Glauben der Griechen überhaupt.

Die verehrten und helfenden Ahnen der Familie werden allmählich zu den Vätern einer größeren Gemeinschaft derer, die miteinander leben und arbeiten: schon die Urgroßväter gehen in der Masse der Ahnen auf, die verstorbenen Glieder der einzelnen Geschlechter werden zu den Vorfahren der ganzen Stadt, und aus den Totenfesten der Familie entsteht das Staatsbegräbnis der gefallenen Bürger. Diese Entwicklung erhält einen starken Auftrieb durch die Großtaten der Perserkriege: sie lassen die geistigen Voraussetzungen der attischen Demokratie bewußt werden und schaffen neue Heroen, Erben der alten Heroenverehrung der Geschlechter. Wie Aias und andere in den Schlachten mitgekämpft haben, so lassen die Redner die Vorfahren aktiv eingreifen.

Durch die Perserkriege bekommt auch der Ruhmgedanke einen neuen Sinn. Der Ruhm verkündet nicht nur, er verpflichtet auch, aber nicht nur den einzelnen Nachfahren, sondern die Gesamtheit der Bürger. Die Vorfahren werden zum Vorbild, das von der Gegenwart Nachahmung verlangt, und zwar in gesteigertem Maße, je mehr diese Gegenwart von ihm absticht. So sind dann die Marathonkämpfer die Vorfahren katexochen. Ihr Loblied ist gegen das Ende des 5. Jahrhunderts schon so abgeleiert, daß Aristophanes sich darüber lustig machen kann.

Die Katastrophe von 404 rückt dann die Zeit der Perserkriege in eine noch erhabenere Sphäre und öffnet einer hemmungslosen Idealisierung der Vergangenheit Tür und Tor: man sieht in ihr die Erfüllung der teilweise sehr verschiedenen

Bedürfnisse und Forderungen der Gegenwart. Das Vollkommenheitsbild der Ahnen beherrscht mehr und mehr alle Lebensgebiete. Die Vorfahren sind nicht nur Vorbild in der Schlacht, sondern im ganzen Staatsleben, bei Isokrates und Demosthenes schließlich auch in der sittlichen Gesinnung und in den Kardinaltugenden.

Die Epitaphien haben das natürliche Bedürfnis nach Topik gebracht. Sie sind dadurch das Bindeglied zwischen der heroisierenden Totenverehrung und der Aufforderung zur Nachahmung der Vorfahren in der Demegorie geworden; die Aufforderung selber war in der Feldherrenrede etwas natürlich Gegebenes.

Daneben besteht aber auch ein sachliches Interesse an der Vergangenheit, ihre Lehren können für die Gegenwart zunutze gemacht werden. Die Erfahrung hat darum seit je in symbuleutischen Reden eine Rolle gespielt, in der Prosa sichtbar zuerst bei Herodot und Andokides. Wo aber durch den Einfluß der Sophistik die Ehrfurcht vor den Göttern leidet, da leidet sie auch vor den Vorfahren. In der Erfahrung liegt deshalb bei Lysias, bei dem das Rationale vorherrscht, das hauptsächlichste Interesse an der Vergangenheit. Ähnlich bei Thukydides. Andererseits spielen bei einem in der Familie traditionsgebundenen Menschen wie Andokides auch die persönlichen Verdienste eine bedeutende Rolle.

Nach gelegentlichem Mißbrauch des Topos im 4. Jahrhundert — der hier allerdings viel später eintritt als bei den ἄτεχνοι πίστεις — hat ihn dann Demosthenes mit unnachgiebigem Ernst und zwingender Kraft gemeistert. Bei ihm ist die religiöse Bindung an die πρόγονοι wieder spürbar.

Verzeichnisse.

I. Sachen, Personen, Motive.

Adelsethik 30. 109 f. 112 f.
  umgewertet 1. 52 f. 110. 112. 146. 249.
Adrastos 129 f.
Agamemnon 50 f. 91. 130. 138.
Agesilaos 87. 121. 133.
Aigospotamoi 85. 87. 197.
Alkibiades 111. 117. 121. 132. 183. 197.
Alkmeoniden 131. 195.
Amazonenkämpfe 41. 129. 193.
Antalkidasfrieden 132. 134. 197. 199.
Areopag 130. 137. 157. 194. 204.
Ἀρετὴ τῶν προγόνων 25. 137 f. 206.
Aristeides 132. 193. 196.
Artemision 66. 73. 91. 131. 195.
Athen: s. Bauten, Freiheit u. a.
Ἀτυχήματα 197. 238.
Autochthonie 43 f. 59. 128 f. 146. 192. 206. 221 f.

Bauten Athens 33. 137. 203.
Beispiel, das historische 20 f. 43. 51. 53 f. 99 f.
  Ähnlichkeit 1. 26. 48. 52. 61. 116. 118. 172.
  Alter 43. 46. 51 f. 59. 83. 98. 100. 119. 123. 167 ff.
  Anzahl 72. 79. 117 f. 125. 173 f.
  Dreizahl 1. 26. 30. 32. 47.
  aufforderndes 26. 45. 48. 56 f. 85. 102. 115. 124. 181 ff.
  aufmunterndes (Trost) 55. 73. 77 ff. 87. 179. 183 f.
  Ausführlichkeit 30 f. 38. 41. 45. 55. 72. 78 f. 126. 170. 172 f.
  Auswahl 35. 52. 89. 172. 207.
  bedeutendes 1. 51. 73. 118. 123. 171.
  bekanntes 1. 26. 30. 45. 51. 55. 87. 118. 122 f. 170 f.
  belehrendes 24. 31 f. 46. 61. 74. 98. 118. 125. 134. 163. 177. 180.
  beweisendes 1. 3. 26. 28. 31 f. 45 f. 51. 54. 61. 74. 85. 87 f. 98. 107. 117 f. 124. 176 ff.
  ἀπὸ ἐναντίου — ὁμοίου 31. 33. 108. 124. 174.
  als Enthymem 26. 118. 125. 174 f.
  erklärendes 1. 98. 178 f.
  οἰκεῖον 45 f. 48 f. 51. 55. 72. 98. 118. 121. 163 ff.
  Reihenfolge 30. 32. 42. 124. 174.
  σαφές 123. 171 f. 178.
  Stellung in der Rede 31. 73.
  Theorie 25. 28. 50. 90. 120 ff. 167 ff.
  überredendes 38. 63. 117 f. 177.
  widerlegendes 31. 33. 46. 51. 55. 96. 116. 125. 176.
  als Zeugnis 24. 50. 125. 174 f. 236.
Bereitwilligkeit zum Handeln 63. 66 f. 71. 202. 208.
Bescheidenheit 196. 205.
Bestrafung Fehlbarer 117. 137. 205. 211 f.
Beweise, ἔντεχν.-ἄτεχνοι 6 f. 13. 17 ff.
  Theorie 3 ff. 7. 9. 16 f. 19. 21.
Bundesgenossen, Unterdrückung 61. 63 f. 132. 156 f. 193. 197.

Bürgersinn 137. 205. 211.

Chabrias 199.
Chares 93.
ὁ Χρόνος 14. 190.

Δεῖγμα 15. 21. 168. 178.
Demegorie 23 f. 28. 34. 36 ff. 53. 60. 69. 151. 170. 181. 189. 207. 209.
Demokraten von 403 101. 108. 114. 133. 156. 198.
Demokratie 136. 204. 209. 226.
Demokratisches Denken 52 f. 112 f. 142. 191. 240.
Demosthenes 162 ff.
Bildung 168 f. 201. 213.
als Politiker 166. 184 f. 208 ff. 245 ff. und Aristoteles 177 f.
Diabolé 66. 95. 104. 114. 186 f. 235. 241. 243.
Drakon 193 f.
Die Dreissig 99. 107 f. 133. 198. 238.

Ehrungen 204. 211 f.
Eidolopoiie 36. 50. 67 f. 74. 90 f. 152 f. 176. 231.
Εἶδος 14.
Einsicht und Verstand der Vorfahren 56. 104. 135. 139
Εἰκός 4. 7 f. 15 f. 19. 54. 174. 176.
Einzelheiten — Allgemeines 55. 73. 212. 220. 235. 242.
Ἔλεγχος 10 f. 13 f. 16 f. 123.
Ἐνθύμημα 14. 22.
Ephebeneid 106.
Epideiktische Rede 2. 24. 37 f. 215.
Epische Technik 44 f. 47. 51.
Epitaphios 2. 41 f. 44. 49. 53. 58 f. 62. 101. 126. 129. 152. 167. 193. 249 f.
Erfahrung 32. 39. 45 ff. 54. 61. 74. 87 f. 95. 98 ff. 107 ff. 119. 158. 242. 250.
Eugeneia, persönliche 30. 35 f. 46. 52. 86. 89. 109 ff. 157 f. 221. 240 f.
der Stadt 43. 48. 65 f. 89. 146 f. 158. 221 f. 229.
Eumolpos 129. 193.
Exkurstechnik 41. 44 ff. 54. 71. 143. 172.

Fabel 20.
Feldherrenreden 60 f. 76 ff. 250.
Flotte 33. 55. 85 f. 95. 202.
Freiheit Athens 136. 205 f.
durch Athen 37. 44. 48. 97.
Griechenlands 78. 102.
s. Rettung.
Friedensmahnung 28 ff. 85 f.
Frömmigkeit 71. 105. 138 f. 206.
Führende Persönlichkeiten 135. 203. 211.

Gefahren nicht meiden 57. 67. 201.
Gegenüberstellung von Einst und Jetzt 57 f. 67 f. 73. 84. 97 f. 105. 148. 154. 224 f. 232 f. 241. 243.
Gegenwart als Beispiel 19. 24. 88. 166.
inferior 23. 67 f. 74. 89. 99. 104. 153 f. 218. 231 ff.
superior 59. 91. 156. 237 ff.
verantwortlich für die Zukunft 56 f. 229.
Geldmittel 33. 57. 95. 132 137. 202.
Gerechtigkeit 138 f. 207. 212
Gerichtsrede 25. 35 ff. 68. 105. 152. 170. 178. 182. 207. 227. 231.
Gesetze 27. 44. 105. 137. 168. 193. 204. 222.
Gleichnis 16. 19 ff. 88.

Heldensage 1. 41 f. 59. 72. 75. 83 f. 123. 128 ff. 167 ff. 192 f.
Herakles 83. 102. 121. 129 f.
Herakliden 83 f. 129. 169. 190. 192 f.
Hilfsbereitschaft Athens 32 f. 56. 84. 86. 99. 101. 135. 202.
Historiker, Reden 40 f. 45. 54. 57 f. 61 f. 68 ff. 81 f. 85. 90.

Ἰδέαι 14.
Iphikrates 49. 93. 112. 157. 199.
Isokrates 119ff.
Geschichtsbetrachtung 123. 128. 134. 143.
Pädagogik 16. 160.
τέχνη 120.
Ἰσότης, ἰσονομία, ἰσηγορία 136. 204.

Kallias 117. 197. 238.
Kalliasfrieden 33. 132. 197.
Kimon 115. 196. 238.
Kleisthenes 131.
Kleomenes 92f. 103f. 198.
Kleophon 24. 117. 133. 175.
Konon 121. 125. 133. 193. 198f.
Kriegstüchtigkeit 33. 43f. 50. 57. 133. 135f. 202.
Κτησάμενοι κατέλιπον, — παρέδωκαν u. a. 24. 80. 90. 105f. 148. 222f. 226.
Kultur von Athen ausgegangen 83. 136. 203.
Kyros d. Ältere 122.
d. Jüngere, Zug der Zehntausend 87. 122. 133f.

Leptines 133. 166.
Leuktra 85. 87. 134. 200.

Marathon 38. 42ff. 63. 72. 78. 90f. 93. 101. 131. 192. 195.
Mauern Athens 33. 95. 137. 196.
Menestheus 43. 130.
Menschlichkeit, Milde 134. 139. 207.
Miltiades 30. 132. 192. 196.
Mythos s. Heldensage.

Naxos 199.
Nikias 33. 117. 197.

Ὁμόνοια in Athen 37. 39. 56. 108. 138. 198. 205. 212.
innergriechische 134. 138. 205. 212.
Opferwilligkeit 57. 63. 201.
Orestes 168f. 192f.

τὰ Παλαιά 59. 142. 168f. 191.
Panhellenischer Gesichtspunkt 82. 101f. 121. 134. 140. 160. 180. 208. 239. 245.
Παραβολή 16. 19f.
Παράδειγμα 8. 11ff. 15f. 19ff. 24. 29. 121. 174.
Paraleipsis 122.
οἱ Πατέρες 128. 156. 191f.
τὰ Πάτρια 27. 44. 52. 66f. 73. 81. 107. 222.
Πάτριος 66. 84. 142. 213.
Πάτριος πολιτεία 23. 39. 98. 140ff. 213. 244.
Πατρῷος 67. 142. 192.
Peisistratiden 27. 192. 238.
Philepsios 20.
Peloponnesischer Krieg 31. 96. 197. 239.
Perikles 56. 104. 132. 157. 197.
als Redner 42. 56ff. 70f. 91f.
Perserkriege 24. 38. 54ff. 59. 66. 79. 83. 90. 103. 121. 128. 130f. 145. 190. 195f. 245. 249.
Πίστις 13f. 16f. 123.
Plataiai, Schlacht bei 65f. 73. 131. 195.
Privatleben 137. 139. 205. 212.
Prodikos 4.
οἱ Πρόγονοι 53. 112. 127f. 138. 145. 156. 190f. 239. — vgl. Vorfahren.

Rettung Athens durch Sparta 35. 83f. 86f. 133.
Rettung durch Athen: Euboias 199.
Griechenlands 43. 62f. 133. 135. 195. 201. (durch Athen allein 63f. 73. 131. 195).
Spartas 83. 87. 133. 199.
Thebens 133. 199.
Rettung Spartas durch Plataiai 66.
Rhetorische Kunst 44. 46f. 50ff. 70f. 76. 89. 98f. 160. 213f. 223. 236.

Ruhm der Vorfahren 25. 49. 57. 146. 204. 208. 220 f. 247.

Salamis 63. 72. 78. 131. 192. 195.
Verlassen der Stadt 56. 63 f. 72. 131. 195.
Seeherrschaft 63. 132. 156 f. 197.
Σημεῖον 3 ff. 24.
Sieben gegen Theben 83 f. 193.
Solon 19. 104. 130. 144. 192. 194. 204.
Sophistik 40. 48. 92. 250.
Σωφροσύνη 115. 138 f. 206.
Soziale Zustände 137. 209.
Steigerung 33. 43. 53. 85. 108. 130. 149. 183. 198.

Tapferkeit 71. 138 f. 206 f. 212.
Τάξις τῶν προγόνων 149. 204. 226.
Τεκμαίρεσθαι 4. 6. 29.
Τεκμήριον 3 ff. 29. 125.
Themistokles 25. 34. 63. 72. 91 f. 103 f. 132. 196. 238.
Theramenes 92 f. 104.
Thermopylen 78. 84. 87. 91. 131.
Theseus 121. 125. 129. 169. 192 f.
Thrasybul 198.
Timotheos 117. 134. 199.
Τόπος 127.
Topos der Vorfahren, Stellung in der Rede 60. 105. 110. 152. 188 f.
Tradition als Forderung 56. 61. 72. 95. 103. 115. 145. 147 f. 222 ff.
gebrochen (Rationales) 29 f. 109. 118. 123. 153. 250.
Troianischer Krieg 41. 43. 121 f. 130. 193.
Τρόπαια 25. 37. 78. 97. 101. 135. 146. 203.
Tyrannenmörder 49. 93. 192. 194 f.
Tyrannenvertreibung 38. 83. 102. 195.

Uneigennützigkeit Athens 64. 67. 137 f. 199 f. 201 f.
Unrichtigkeiten, historische 30. 131. 144. 196. 201. 217 f.
Verdienst als Anspruch 35 f. 42 f. 50. 52. 62 ff. 74 f. 84. 87. 109 f. 113. 129. 131. 147. 222. 240 ff.
Vergangenheit: als Argument 34. 46 f. 55. 71. 98. 100 f. 170. 244.
belehrt 33 f. 46. 48. 74. 85 f. 90. 98. 107. 158. 242.
ermahnt 52. 58. 71. 80. 85. 87. 98. 158. 229 f. 242.
fordert 60. 69. 73. 89. 158. 242.
wird idealisiert 23. 33. 37. 89. 142 f. 213 ff. 249.
jüngere 26. 87. 107. 134. 167. 169. 192. 199 f.
Lob der 59. 62. 64. 73. 90. 101 f. 105 f. 126 f. 142. 146. 153. 160. 182. 186 ff. 221. 249.
ist nachzuahmen 27. 36 ff. 56 f. 60 f. 74. 90. 102 f. 105. 113. 149 ff. 209. 226 ff. 249.
rechtfertigt 1. 28. 37. 49. 55 f. 61 f. 74. 88. 98. 102 f. 110. 127. 141. 144. 155. 159. 179. 216 f. 223. 235. 243.
als Schutz 25. 35 f. 65. 109 ff. 158. 222. 240 f.
superior s. Gegenwart.
tendenziös geformt 23. 39. 74. 107. 119. 123. 127. 135. 143 ff. 195. 201. 216. 219 f.
Urteil widersprechend 64. 130. 132. 156. 160. 195 f. 201. 204. 214. 225.
verpflichtet 35. 44. 48 f. 52. 61. 84 f. 87 f. 98. 105. 150 f. 157 f. 221. 227 ff. 249.
als Vorbild 27. 37 f. 48. 52. 56. 101. 103. 105. 119. 137. 142 ff. 160. 169. 182. 213. 226. 243. 246 f. 249.
sorgt für die Zukunft 36 f. 74.
als Zeichen für Zukünftiges 28 f. 61. 74. 79. 108. 158 f.

s. Vorfahren, Zurückprojizieren.
Vergleich nur mit Ebenbürtigem 123. 234 f.
der Motive statt der Fakten 93. 114. 119.
persönlicher 1. 49. 91 ff. 104. 155. 230. 234 ff.
Vorfahren, ihre Motive 144 f. 219.
persönliche und Vorfahren aller 52f. 110. 121. 146. 151f. 158. 165. 249 f.
religiöse Bindung an sie 150. 217. 224. 246 f. 249 f.

s. Ruhm, Vergangenheit.
Vormachtstellung Athens 57. 63. 71. 73. 83. 135. 200 f. 208. 221. 226.

Wirkung des Beispiels und der Vergangenheit 45. 178. 236. 243f.
Würdig der Vorfahren 24. 38. 49. 61. 67. 73 f. 78. 91. 150. 157. 227 f.

Zurückprojizieren in die Vergangenheit 53. 65. 73. 88 f. 139 ff. 159. 213 ff.

II. Schriftsteller.

Aischines 201.
1. 132 f. 140 ff. 173.
180–2 166.
2. 74 ff. 186.
172 ff. 30.
3. 181 ff. 234.
258 f. 180. 234.
Aischylos
Eumeniden 485 8.
Perser 402ff. 60. 67.
Prometheus 294 188.
Alkidamas 14. 16. 124.
Anaximenes
c. 1 84. 113. 133. 170. 175. 177.
2 83. 86. 107.
3 123. 155.
7 7. 10. 17. 174.
8 124. 170. 174. 176. 178 f.
9 5f. 9.
11 32. 159. 177.
12 5. 18.
13 10. 17.
14 5. 10. 174. 176.
32 19. 167. 169ff. 179.
Andokides 10f. 24. 28ff. 52f. 67f. 74. 85f. 99. 108f.
1. 35ff. 108f.
24 10.
98 49.
106–9 24. 30. 37f. 73f. 105. 131. 182.
141–3 35ff. 113. 133.
147f. 36f. 101. 135. 152.
2. 4. 25 10f.
26 35.
3. 28ff.
2 10f. 28 34f. 177.
3ff. 30ff. 86. 137.
10–12 31. 33. 86. 116.
17–23 34f. 113. 133.
28–32 11. 30. 32f. 86. 99. 135. 177.
33f. 34.
37–40 33f. 86. 197.
4. 7. 21 188.
30f. 112.
32–34 114f. 149.
Antiphon v. Rhamnus 3ff. 10. 22. 25ff. 70. 90.
1. 3 27.
2. 4. 6.
5. 8 5. 8.
14. 48 27.
67–71 26. 118. 190.

81–84 6f. 123.
6. 2 6. 27.
24ff. 5–7. 10.
41. 43 4. 6–8.
frg. Th. 1 27. 49.
72 3f. 10. 29.
78 27.
Antiphon Soph. frg. 54 20.
60 112.
61 28.
Apsines 167. 171. 173ff.
[Aristeides] τεχ. ῥητ. 131. 168. 188. 217. 231.
Aristophanes
Acharnens. 181 91.
636ff. 244.
677. 696f. 91.
Aves 542 105.
Equites 54 188.
565ff. 73. 91.
781f. 90. 105. 153.
786 49.
810f. 91.
1334 73. 91.
Holkades 91.
Lysistrate 285 91.
632f. 49.
1138ff. 83. 87.
1247ff. 91.
Nubes 968 105.
986 91.
Plutus 177 20.
Vespae 566 20.
711 91.
Aristoteles
Analytik 69 a 170. 178.
Athen. Pol. c. 24 132.
Ethik, Eud. 1215a 17.
Metaphysik 995a 178.
Politik 1255 112. 157.
Problemata 916 b 178.
Rhetorik I. 1355b 175.
1356b 178.
1357b 4f. 10. 170. 172. 175. 177f. 192.
1360b 146. 222.
1367b 157. 189. 227.
1368a 20. 123. 155. 159. 177f. 192. 234.
1370a 244.
1375b 173ff. 192.
1376a 175.
II. 1383a 159. 166. 181.
1393a 16. 19f. 175. 177.
b 88. 192.
1394a 20. 118. 172ff. 177f.
1396a 157. 169. 190. 192f.
1397b 169. 192.
1398a 49. 93. 157. 173f. 192f.
b 168f. 173ff. 192.
1399a 125. 192f.
1400b 194.
1401b 173. 192.
1402b 175f. 178.
1403a 5. 176.
III. 1410a 17.
1414a 201.
1417b 159. 177. 189.
1418a 20. 126. 178.
Topik 105a 171. 178.
153a 167. 170. 178.
Demades frg. 36 20.
Diodor 18, 10 223.
Demosthenes 16ff. 69. 72. 124. 162ff.
1. 8 242.
2. 20 21. 171.
24. 225.
3. 163f.
21f. 188. 215. 218. 230. 233. 235.
23—29 18. 121. 138. 163f. 170. 172f. 182. 196f. 201—6. 212. 215. 218. 220f. 230. 232. 246.
30 69. 233.
36 106. 226.
4. 3 19. 179. 183. 192. 198.

225. 227. 242.
17 174. 198f.
34 174.
6. 10f. 179. 188. 191. 195f. 215. 218. 242.
19. 179. 242.
20ff. 166. 174.
8. 40 167.
49 227.
59 174.
65 166.
73f. 179. 235.
9. 11f. 166.
22—25 190. 197f. 200. 217. 232. 239.
36—40 202. 218. 232.
41—45 179—81. 219f. 231f.
47 184. 197. 210. 225.
74 106. 218. 223.
10. 25 227.
41 241.
46f. 223. 226. 231. 233.
51f. 208. 232f.
67 166.
72—74 192. 221. 234. 241. 243.
11. 21f. 192. 222. 232.
12. 7 192.
13. 163f.
12f. 187. 232. 243.
21—25 163. 192. 195f. 212. 217. 220. 230. 232. 242. 246.
26—31 37. 164. 173. 196f. 202. 221. 230. 232.
34f. 224. 226.
14. 1 186. 188ff. 221. 227.
15 242.
29f. 88. 176. 191. 195. 222.
34 195.
35f. 226. 239.
39f. 191. 200.
41 188. 227.
15. 22f. 133. 167. 172. 197. 227. 242.
28f. 170. 174. 207.
32f. 106. 204. 226.
35 37. 221. 227. 243.
16. 6f. 200. 224.
14 174f. 224.
19 222.
18. 6f. 194. 219.
61—63 226f. 232f.
66—68 221. 223. 228. 231.
95—98 172f. 180. 190. 197—9. 215. 219. 221. 229. 239.
123 219. 231. 243.
127 193. 237.
138 215. 226.
184 206. 227.
199—205 174. 179 183. 195f. 213. 218f. 221—3. 226. 229. 233. 235. 238. 243.
206—10 175. 187. 195. 216. 223. 225. 228. 230. 237. 244.
215f. 207.
228. 232 20f.
238 175. 195. 223.
285—8 192f.
296 191. 232.
310 191.
314—7 186f. 191. 215. 223. 234f. 237f. 244.
19. 16 186. 203. 229.
64—66 133. 175f. 186. 190. 197. 208. 213. 219. 222. 231f.
75 199f.
128 213. 233.
180 191.
191 198. 235.
247 167. 193. 237.
251 206. 220. 236.
252 194. 230.
254—6 173. 175.
260—4 166. 171. 173f. 181. 192. 206. 221. 229.
269f. 165. 180. 225. 228. 230.
271—4 69. 179. 203. 206. 215. 221. 230. 232. 236. 238. 240.

276f. 43. 168. 181f. 191f.
280 195. 240.
288 170. 232.
303 186. 225.
307 186. 203. 229.
311—3 186. 189. 195. 203. 217. 220. 229. 243f.
20, 10 190. 221. 223. 228.
11f. 133. 172. 179. 191. 223f.
13f. 223. 227, 229.
33 191.
52 192. 198.
64 223. 231.
68—70 195. 198f. 219. 234.
73f. 173. 210. 218. 234. 238.
75—77 186. 199. 215. 241.
80—82 233. 241.
87 153. 176. 186. 215. 231.
90f. 193. 219. 222.
102—4 176. 219. 233.
105ff. 166.
112—7 176. 190f. 196f. 203f. 216f. 220. 223. 225. 232. 237.
118f. 175. 190. 204. 216. 240.
141 49.
158 168. 193. 225f.
161 165. 239.
21,62—65 219. 232. 237.
80 191.
143—8 109. 180. 183. 190. 195. 197. 215. 219. 224. 236. 238—40. 243.
169f. 49. 180. 183. 224. 236.
22, 12—15 43. 59. 166. 169f. 172. 174—6. 179. 190—2. 217. 238. 242.
22f. 16f.
25f. 194. 219.
30—32 194. 219. 243.
52 215. 218. 233.
76—78 218. 220f. 230. 232. 243.
23, 29 193.
65f. 43. 168. 173. 178. 191.
74. 168. 219. 242.
102—4 19. 170. 178f.
107 166. 174.
196—203 164. 174. 182. 191f. 195f. 199f. 204. 212. 217. 230. 232. 237. 246.
204—10 20. 138. 169. 206. 213. 215. 221. 226. 230—2. 238. 240.
211f. 166. 206. 231. 233. 238. 242.
24, 51 231.
90 198. 224. 237. 243.
91 221.
132f. 43. 168f. 191. 217.
138—42 165. 180f. 190. 194. 213. 220. 222.
154 172. 191. 242f.
163f. 183. 215. 218. 232f. 237. 243.
183—6 218. 220f. 230. 232.
211 186. 193f. 224. 243.
212f. 21. 173. 175. 235. 243.
25, 20.
23 170. 173.
29 171.
48 219. 224. 231.
76 191. 240. 244.
97 176. 190. 202f. 205f. 215. 218. 221.
26, 6f. 43. 169. 238.
27–30, 16—19.
36, 27 190. 219.
51, 8f. 224.
54,9.**55,**12 18.
58,66f. **59,**117 240.
60, 167.
4f. 105. 193. 221.
7—11 192f. 195.
12 221. 244.
27ff. 193. 204. 227.
61, 45f. 43. 169.
Proöm. 4.
9. 17. 56 43.
7 186. 188. 221.
33 188. 221.

42 165. 242.
50 17. 199.
55 203.
Epist. 2,18 223.
3,19–22 237. 241. 244.
frg. 15 20.
16 198. 203.
Scholien 93. 173. 176. 179f. 183f. 186. 188. 197f. 218. 227. 235. 244.
Dionys v. Hal.
Demosth. 180. 233. 244.
Lysias 15. 97. 109. 118.
Epigramme, historische 49. 106.
Eupolis, Demen 91.
Euripides 83. 99. 113.
Gorgias
Epitaphios 101.
Olympikos 39. 102.
Palamedes 25. 67.
Hermogenes 168. 198. 215. 217.
Herodes Atticus 23f.
Herodot 40ff.
1, 41, 3 44. 49. 113.
3, 80, 5 44.
5, 78 46.
92 45.
6, 60 44.
86 45. 48.
106, 2 43.
109, 3 49. 92.
123 49.
7, 10f. 44. 46f. 73.
18. 52 47.
53, 1 49. 60. 78.
139 73.
150, 2 47f. 83.
159 50.
161, 3 43. 50.
8, 22, 1 48.
109 47.
142, 3 44. 48.
9, 26f. 41ff. 62. 113.
Hippokratische Schriften 3. 5f. 9.
Homer, Ilias 60.
Hypereides 2,14 190.
Isaios 5 49. 93. 106. 112.
Isokrates 14ff. 119ff. 164f. 182. 184. 189. 208f. 212ff. 218f. 239f. 243ff.
1. 121.
7 157.
9 121.
11 151.
34 125. 159. 177.
2. 20 147.
35 125. 181.
3. 13 148.
22f. 122. 124.
25f. 123f.
28f. 157.
4. 122.
3 138.
9 126.
13 142.
23f. 129.
28–30 83. 123. 128. 136. 139.
39–42 124. 137. 139.
43ff. 136.
51–53 33. 99. 128.
54ff. 84. 129. 144.
68 123.
74 126.
76–81 137–9. 144.
82f. 130. 142.
87 101. 128.
90 128. 131.
100–4 132. 138.
110 156.
113 81.
118f. 128. 132.
120ff. 134.
139–46 29. 81. 123–5. 133f. 159.
156 152.
157–9 145. 148. 152.
181 130. 154.
186 130.

5. 121.
32–34 129f. 147.
42f. 123. 159.
57ff. 124. 133.
61ff. 133.
65f. 122. 124.
76f. 129. 147. 151.
79f. 150.
89–92 122. 124. 134. 181.
105–7 124. 145. 153. 159.
109f. 127. 129.
111f. 101. 130. 152.
113–5 121. 124. 150–2. 159. 181.
119f. 124.
126 148
137 153
142ff. 156.
144f. 123f.
146–8 131f. 137. 156.
6. 122.
8 106. 150f. 157.
12 106. 146. 148.
17ff. 127.
24 124.
26f. 143. 148.
40–47 122–4.
53f. 122. 154.
57 105f. 149. 154. 202.
59–61 29. 122. 124f. 147f. 159.
70 122, 149. 217.
82 122. 151f. 159.
93f. 149. 154.
96–98 106. 136. 152.
99–101 122. 124. 131. 142. 149. 151. 182.
110 106. 151. 153.
7. 161.
6 15f.
8 154.
15–17 141—3. 153.
20–23 136. 144f.
24–27 136f. 142. 145.
29f. 144.
31ff. 137.
44–48 142. 145. 215.
50–55 132. 142. 154. 157.
56–59 123. 128. 142. 153.
60 126.
64 123.
72–76 102. 124. 138f. 146. 150–2. 154. 158.
78–84 142–4. 149. 151. 153f. 158.
8. 12 158.
16 134.
36f. 87. 127f. 145. 151f.
41–48 86. 99. 128. 146. 154. 202.
49f. 146. 150.
54 145. 154.
64 86. 128. 132.
75–85 128. 132f. 144. 154–7.
90 144. 155.
94 105. 146. 152. 159.
102 147. 154.
105 86f.
122–6 106. 155. 157f.
141 146. 151.
9. 14f.
32 149.
35–38 106. 122. 155.
51ff. 15. 125. 133.
65f. 123. 156.
70 155.
77–80 121. 150f.
10. 4 127.
22 125. 143.
23ff. 126.
32–37 144f.
38 125. 127.
46f. 125.
11. 10 157.
38 150. 217.
12. 122. 130.
1 126.
2 14.

13 138.
39 123. 155.
42—44 128. 148. 152.
50 128.
62—68 132. 156 f.
71—73 130. 147.
74 f. 126.
77 f. 130. 138.
92 f. 131.
97 ff. 157.
104—7 134.
114 142.
120 f. 142. 146.
124 150.
130—3 142. 188.
137—40 144. 151. 188.
143—9 136 f. 142. 145. 154. 194.
151 f. 128. 142.
161—4 128. 145. 154.
168 122.
177 f. 136. 156.
187—9 130 f. 145 f.
194—7 128. 139. 148.
13. 14 f.
14. 123.
4 186.
10. 26 f. 148 f.
31 f. 87. 113. 198.
39—41 123 f. 148. 151.
48 147.
52—54 124. 130. 146. 148 f. 154.
57—62 128. 146—9. 152 f.
15. 46 f. 14.
76 f. 126. 138.
107—13 126. 128.
118. 273 123.
159 154.
166 126. 148.
183 14.
230—6 144. 155. 159. 195.
280 14 f.
291 157.
293 147.
305—7 146. 154—6. 159.
312—9 128. 132 f. 142. 144 f. 149. 153—6.
16. 12 ff. 113.
25—27 126. 139. 157. 197.
29 35. 146. 157.
48 111. 147.
18. 15 6. 15.
31 f. 146. 156.
44 f. 39. 108. 138. 148.
55 15.
19. 36 158.
21. 4 15.
Epist. 2, 7 f. 122. 133.
16 156.
6. 127. 159.
9, 3 156.
13 f. 158.
frg. 24 149. 159.
Kratinos, Chirones 91. 115.
Kritias 25. 138.
[Lukian] Demosth. Encom. 210. 217. 226.
Lykurgos 107. 173.
Leocratea
68 f. 113.
76 106.
119 37.
128 166.
Lysias 11 ff. 94 ff. 250.
2. 25. 63 101.
61 113.
3. 47 110.
4. 7. 6. 13. 15.
6. 115 f.
10. 27 110.
12. 36 116. 118.
62 f. 93. 104.
65—80 104. 117.
92 11 f. 38.
13. 18 109.

14. 110 ff.
18 116.
24 109.
32—34 12. 116.
16. 17 37.
20 110.
18. 101. 108—10.
19. 9 106. 110.
34 ff. 45 ff. 117 f.
56 ff. 110.
61 190. s. S. 263.
22. 11 f. 20 13.
25. 19 ff. 39. 107 ff. 116 f.
23 11. 29. 62. 177.
25 f. 118. 123. 138.
26. 21 f. 110.
30. 1 f. 6 109.
17—19 105—107. 138.
27—29 104. 109. 138. 144.
31. 31 107.
34 12 f.
33. 101 ff. 119.
34. 94 ff.
1 12.
3 116.
7—11 106. 116. 118. 135.
Ox. Pap. 1606, 113 ff. 97.
Platon 1. 90. 128. 188.
Apologie 17 c 21.
28 1. 92. 149.
41 b 1.
Gesetze 683 90. 128.
698 ff. 131. 139.
756 136.
Gorgias 471 e 177.
483 d 124.
484 b 173.
503 c. 515 ff. 526 b 132.
508 a 136.
Hippias maior 282 a 186.
Kritias 109—15. 120 129. 135—9. 203.
Menexenos 235 a 243 f.
237 e 4. 128.
238 a 136.
240 101. 128.
241 c 73.
244 d 99.
245 a 101.
246 b 149.
247 b 157.
Phaidros 266 f. 7. 17.
Politikos 271 a 128. 190.
277 f. 16.
Staat 471. 502 143.
Symposion 179 e 1.
182 c. 49.
Timaios 23 b ff. s. S. 246, 2.
Plutarch
Moralia 193 147.
Aratos 16, 3 93.
Demosth. 13 227.
14 205.
20 243.
23 20.
Lysander 14, 9 92.
15 113.
Perikles 8 150.
12 57.
28 91.
Solon 29.
Sophokles OR. 8. 29.
Speusipp, Brief an Philipp 74. 83. 120. 147. 170.
Thrasymachos 23 f. 39. 74. 141.
Thukydides 8 f. 40. 53 ff. 77. 79. 90. 250.
1. 1. 21 9. 59.
2, 6 11.
69, 5 55.
71, 7 57. 105 f.
73—75 9. 41. 59. 62 f. 131.
85, 1 57.
86, 1 65.

122,3 57. 68.
123,1 57. 66.
144,4 56. 63. 105 f. 131.
2, 11 60 f. 83.
13,9 58.
36 24. 58 f. 105 f. 138.
37 11. 137.
41,4 4. 9. 135.
62,3 57. 105 f.
64 56 f. 71.
65,8 188.
71—73 65. 67. 83.
3, 10 f. 11. 62.
53—59 38. 65—67. 83.
87. 113. 139.
148. 152.
61—67 9. 11. 66.
4, 86,4 66.
92 61. 66.
95,3 61. 78.
98. 118 66.
5, 18 66. 107.
89 65.
6, 17,7 55. 102. 148.
18 56. 72. 99.
33 54.
76,4 64.
82 f. 63 f. 153.
7, 69,2 60. 67.
77,4 55.
8, 76,6 67.
Xenophon 75 ff.
Athen. Pol. 32. 135.
Anabasis 76 ff.
1, 7, 3 78.
3, 2, 10 ff. 76 ff. 101.
Hellenika 79 ff.
1, 1 80 f.
7, 28 88.
2, 3, 2 141.
3, 34 88.
4, 21 81.
5, 1 80 f.
2, 14 81.
6, 1 87—89. 133.
3 83. 88 f.
33—35 83 f. 113. 133.
43—46 83 f. 99. 135.
7, 1 80. 84 f. 89. 105.
Kyneget. 1,12 43.
Memorabilien
1, 2, 20 89.
3, 5, 3 150.
Poroi 2,3 136.
Symposion 2,4 89.
Περὶ ὕψους 216. 228. 244.

Druckfehler und Berichtigungen.

S. 10, Z. 6 v. u. lies: sie passt . . .
„ 74, „ 2 v. o. „ : Andokides gemeinsam, . .
„ 115, „ 11 v. o. „ : und ihre Weisheit werden hervorgehoben.
„ 123, A. 3 „ : ἔλεγχος Isokr. 9,17. 17,12. Antiph. 6,25. Lys. 19,61.
„ 135, „ 3 „ : Rauchenstein.
„ 211, Z. 20 v. o. „ : Gegnerischen Partei.

Lebenslauf.

Am 2. September 1903 wurde ich, Karl Theodor Jost, in meiner Heimatstadt Basel geboren als Sohn des Bankprokuristen Carl Jakob Jost und seiner Ehefrau Lina Jost-Gogel. Nach dem Besuch der hiesigen Freien evangelischen Volksschule trat ich ins Gymnasium ein und erlangte dort 1923 das Reifezeugnis. Ich entschloß mich für das Studium der griechischen, lateinischen und bald auch der deutschen Philologie. Von meiner Studienzeit verbrachte ich das Wintersemester 1926/27 in Berlin, die übrige Zeit in Basel. Hier legte ich im März 1926 das pädagogische Examen für die Mittelstufe ab und habe seither wiederholt am Humanistischen Gymnasium vikariert.

Meine Universitätslehrer, denen ich zu tiefstem Danke verpflichtet bin, waren

in Basel die Herren Professoren Bächtold †, W. Baumgartner, Ed. Fraenkel, Fuchs, Häberlin, Heusler, Hoffmann-Krayer, Jachmann, Latte, Meuli, Niedermann, Pfuhl, F. Staehelin, Thommen, Tschudi, Von der Mühll, J. Wackernagel, Zinkernagel †,

in Berlin die Herren Professoren M. Herrmann, W. Jaeger, P. Maas, Norden, Wilamowitz †.

Vorliegende Arbeit ist auf die Anregung und unter der Leitung von Herrn Professor Dr. P. Von der Mühll entstanden.

Mein Doktorexamen fand am 21. Juni 1933 statt. Im Herbst des gleichen Jahres bestand ich die Oberlehrerprüfung in Basel. Seither bin ich hier am Humanistischen Gymnasium und am Realgymnasium als Hilfslehrer tätig.